دروس في :

أصول العقائد الإسلامية

مباني المعرفة

محمدي ري شهري



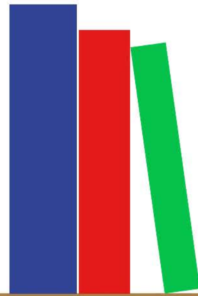
دار المرتضى

مباني المعرفة

الطبعة الأولى - قم

الطبعة الثانية - بيروت

١٤١٣هـ ١٩٩٣م



مكتبة

مؤمن قريش

لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق في الكفة الأخرى لرجح إيمانه.

الإمام الصادق (ع)

moamenquraish.blogspot.com

دروس في: أصول العقائد الإسلامية

مباني المعرفة

محمدي ري شهري

دار المرتضى

بسم الله الرحمٰن الرحيم

كلمة للقارىء الكريم:

بدأت تدريس أصول العقائد الإِسلامية لأول مرة في الحوزة العلمية بمدينة قُمّ المقدسة وذلك تزامناً مع بداية العام الدراسي لسنة ١٣٥٣ ـ ١٣٥٤ هـ. ش، بطريقة سأشير إليها فيما بعد. كما قمت بتدريسها مجموعات مختلفة من الطلاب الشباب مراتٍ متعددة استمرت حتى عام ١٣٥٧ هـ. ش.

فلما تحقق النصر للثورة الإِسلامية، قمت بإلقاء محاضرات أسبوعية على مجموعة من قادة الجيش في الجمهورية الإِسلامية الإِيرانية، تناولت مباحث المعرفة؛ معرفة الله، العدل، النبوة العامة والنبوة الخاصة.

هذا، وقد اقتضى أسلوبي الحديث لبحث دراساتي في مجال التدريس للدورات الجديدة، أن تكون المباحث في كل دورة أكثر تكاملاً من سابقتها؛ حتى بدأت الدورة الأخيرة-منذ عام ١٣٦٢ هـ. ش بعنوان «دروس في أصول العقائد الإِسلامية» تدرس لحرس الثورة الإِسلامية بصورة غير مباشرة.

ومنذ ذلك الوقت، وهذه الدورة تبثّ عبر شاشة التلفزيون في الجمهورية الإِسلامية الإِيرانية؛ كما تقوم بنشرها على حلقات مجلة «مكتب انقلاب» ـ أي مدرسة الثورة ـ التي تصدرها وحدة التعليم العقائدي السياسي، التابعة لحرس الثورة الإِسلامية.

والّذي تمرون به في هذه المجموعة، هو نصٌّ منقح متكامل للبحوث والمواضيع التي نشرت في المجلة المذكورة، وقد غَنِيَتْ المباحث هذه بما

أضيف إلى بعض فصولها مما لم يسبق أن تطرقنا إليه هناك مثل «تصحيح العقيدة» و «حرية العقيدة».

والأمل أن تكون هذه المجموعة، التي هي حصيلة سنوات من بحث الكاتب ودراسته في المسائل العقائدية، ذات أثر فعال في إصلاح العقائد الدينية للكافة على مستوى العالم، وتبرئة الأذهان من العقائد الموهومة وازدهار العقائد الصحيحة في المجتمع.

محمد ري شهري

١٣٦٥/١/٢٤

مقدمة للمباحث العقائدية

قبل الخوض في ما يخصّ المباحث العقائدية يلزم أن نتناول المسائل التالية بالبحث والتنقيب:

١ ـ العقيدة

٢ ـ التقليد في العقيدة

٣ ـ التحقيق في العقيدة

٤ ـ تصحيح العقيدة

٥ ـ اختبار العقيدة

٦ ـ حرية العقيدة

٧ ـ تعليم العقيدة

١ العقيدة

معنى العقيدة

كلمة «عقيدة» مشتقة من المصدر «عقْد» الذي يعني «الإِحكام والشدّ والرَّبط». وربطُ الشيءِ بشيءٍ آخر أو شدُّه إليه، يمكن أن يكون حقيقيّاً ومادياً حيناً كتطعيم شجرةٍ ببرعم أو بغصنٍ من شجرة أخرى؛ ويمكن أن يكون اعتبارياً ومعنوياً حيناً آخر، كزواج رجلٍ بامرأةٍ، يرتبط بها بواسطة عقد قرانه عليها.

فالعقيدة إذاً عبارة عن ذلك الشيء الذي يتصل بذهن... ذهن الإِنسان وروحه وفكره. فعندما يتقبّل الذهن أن الأرض تدور حول الشمس أو أن الشمس تدور حول الأرض، وعندما يتقبّل أن الدّمَ يدور في الجسم أو لا يدور، وعندما يتقبَّل أن للكون خالقاً أو ليس له، وعندما يتقبَّل أن الإِنسان بعد مماته يحيى أو لا، فتقبّله لأية نظرية حقّاً كانت أم باطلاً، يعني شدَّ تلك النظرية إلى الذهن وربطها به وإحكام صلتها فيه.

دور العقيدة

إن عقائد الإِنسان وتصديقاته هي الأساس لجميع توجهاته في الحياة. وعليه، فالعقيدة صاحبة الدور الأكبر في الحياة الفردية والاجتماعية. وعلى حد:

﴿كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ (الإِسراء: ٨٤)

فعقائد الإِنسان وتصديقاته هي التي تحدّد شكلَ الإِنسان وشاكلته، وتشكّل هيأته الباطنية وحقيقته الواقعية؛ وهي التي تحفزه إلى العمل وتحدد اتجاهه في الحياة. فإذا كانت عقيدته صائبة مطابقة للواقع، كان طريق حياته صائباً كذلك، أما إذا كانت عقيدته فاسدة باطلة فإن طريق حياته لا يؤدي إلاّ إلى الضياع. ومن ثم كان اهتمام الإِسلام بتصحيح العقيدة قبل أي شيء آخر.

ومن المؤكد أنه ليست هناك مدرسة تفوق مدرسة الإسلام في تقديرها للعقيدة. فالعقيدة في الإسلام هي المعيار لتقييم الأعمال؛ وحتى الأعمال الصالحة فإنها تعتبر فاقدةً لقيمتها ما لم تنبعث عن عقيدة صحيحة صائبة! يقول الإمام الباقر (ع):

«لا يَنْفَعُ مَعَ الشَّكِّ والـجُحُودِ عَمَلٌ»[1]

وهذا يعني، أنّ صحّة العمل وفائدته ودوره في تكامل الإنسان، منوط بصحة عقيدة العامل. فإن لم تتوفّر في الإنسان سلامة عقيدته وكان منكراً لما هو حق أو اعتراه الشّك فيه، فإن ما يتأتى عن عقيدته من عمل، لا يمكن أن يكون سالماً أو يجدي نفعاً. ذلك، لأن العقيدة هي التي تثير في الإنسان دافعاً للعمل، والدافع هو الذي يوجه العمل؛ والدافع والاتجاه كلاهما يحدد مفهوم العمل ومعناه ولياقته وعدم لياقته[2].

ولذلك، فإنَّ من وجهة نظر الإسلام، أوّلُ ما يُطرح على الإنسان بعد مماته لدى دخوله في عالم الآخرة من استجوابات مبدئية للتثبت في ملَفِّ أعماله، هو السؤال عن العقائد. فأول سؤال عن العقيدة، لا عن العمل: بأي إله آمنت، وبأي دين اعتقدت، ومن هو أسوتك ورائدك الذي اتبعته[3]؟

ولا يمكن العثور على مدرسة بين مدارس العالم تعير العقيدة الإنسانية ما يعيرها الإسلام من الاهتمام والقيمة والاحترام البالغ. فالبحوث العقائدية من وجهة النظر الإسلامية تتصدر البحوث على الاطلاق. هذا، وينبغي للمؤسسات العلمية الدينية والجامعات في الأقطار الإسلامية إن تولي اهتمامها الفائق للمحاضرات والبحوث والمسائل العقائدية أولاً وقبل كل شيء.

وإنه لمن الضروري إذا ما شئنا أن نستقصي وجهات النظر الإسلامية فيما

---

(١) محمد محمدي ري شهري، ميزان الحكمة، قم، دفتر تبليغات إسلامي: مكتب التبليغ الإسلامي ١٣٦٢ ـ ١٣٦٣ هـ. ش، ج ١، الحديث رقم ١٤٠٤٨.

(٢) ارجع إلى ميزان الحكمة، الباب ٣٩٨٠.

(٣) ارجع إلى ميزان الحكمة، الباب ٣٢٦٥.

يختص بأهمية المباحث العقائدية، أن نكون على اطلاع كافٍ بالنسبة لموضوعات المعرفة، والفقه، والفكر، والعقل، والعلم، والفتوى، والرأي، في النصوص الإِسلامية. بيد أن دراسة هذه المواضيع بصورة مفصلة، تخرج عن نطاق هذه المقدمة؛ الأمر الذي يدعونا في هذا الفصل إلى الاكتفاء بنقل رواية عن أمير المؤمنين علي (ع) فهو بحقٍ أكبر معلِّمٍ للعقيدة والعمل. وذلك فيما يتعلق برأيِ الإِسلام في أهمية المسائل العقائدية[1].

روى المرحوم الشيخ الصدوق (م ٣٨١ هـ) وهو من عُمَدِ محدّثي الشيعة ـ في كتبه المعروفة: معاني الأخبار، الخِصال، والتوحيد ـ عن شخص يدعى أبا المقدام بن شريح ـ وهو عن أبيه ـ قال: بينما كانت رحى الحرب دائرةً في معركة الجمل، التي كانت مشهداً من مشاهد المجابهة بين الإِمام علي (ع) وأعداء الثورة الداخليين، والإِمام يكتنف به جنوده استلهاماً للخطط والتنظيمات الحربية، إذا بأعرابي ينهض واقفاً ويقول بصوت عالٍ:

«يَا أمير المؤمنين! أتقول إنّ الله واحدٌ؟!»

سؤال لم تكن له أيّة مناسبة في نظر المقاتلين المنهمكين في القتال ولا شاغل لهم إلاّ التخطيط للعمليات والخطط الحربية وما يلزم لتنفيذها، فلو أن سائلاً أراد أن يسأل عن شيء في ذلك الموقف، فلا بد أن يكون سؤاله مرتبطاً بالحرب، بالمسألة الأصلية في ذلك اليوم. فلما رأوا أن سؤال الأعرابي عن مسألة عقائدية، تبدو حسب الظاهر وكأنما لا مساس لهل بالمعركة من أي جهة، وأن في امكانه أن يطرح سؤاله ويحظى بجوابه في أي وقت آخر، اشتاطهم الغضب جميعاً من تصرف هذا الرجل وعدم تقديره لظروف الوضع القائم، وارتفعت أصواتهم بالاعتراض عليه، كلٌّ من جانبه.

عظة بالغة قيمة

فلما رأى الإِمام علي (ع) ذلك الأعرابي وسط وابل من الاعتراضات

(١) ستكون المواضيع المشار إليها محلاً للبحث في الفصول القادمة وفي مبحث المعرفة أيضاً.

والتهجّمات، تداركه بعبارة تاريخية وموعظة تعليمية عظيمة، تعبّر بدقة عن أهمية العقائد ودورها وعن قيمة الدروس التي تلقى في صددها؛ حيث قال (ع):

«دعوه، فإن الذي يريده الأعرابي، هو الذي نريده من القوم»

عبارة الإمام هذه، التي ألقيت في تلك الظروف، على غاية من الأهمية، وما أجدرها بالتأمل والتحقيق.

فلو تصورنا الظروف في تلك اللحظات المصيرية الحاسمة بالنسبة للإمام (ع)، لتجلّى الواقع عن عدم توفّر المجال المناسب للإجابة على مثل هذا السؤال، وأنه كان في إمكان الإمام (ع) أن يحيل الإجابة إلى غيره، أو أن يستمهلها إلى فرصة أوسع؛ إلاّ أنه لا أحالها ولا اعتذر عنها لضيق الوقت؛ وإنما رآها فرصة ليلقن المسلمين درساً؛ أراد أن يعلمهم فلسفة الجهاد، ويبين لنا أهمية المسائل والبحوث العقائدية ودراستها والمحاضرة فيها.

وإنه لمن هذا المنطلق، فإنَّ الإمام علي (ع) رغم تلك اللحظات الحساسة المصيرية وتأزّم الوضع، قد تصدّى للدفاع عن تساؤل ذلك الأعرابي، وبيان فلسفة الجهاد والقتال، قائلاً:

دعوه يسأل مسألته، فنحن أيضاً لا هدف لنا من قتالنا مع هؤلاء القوم إلاّ هذا. نحن لا نهدف إلى التسلط والاستغلال، وإنما هدفنا هو المعرفة والادراك والتّنوُّر. وما القتال إلا من أجل تحطيم السدود وإزالة العراقيل ورفع الحجب التي تمنع الحقيقة من أن تتجلى عن نفسها. ففلسفة الجهاد، هي تحرير الإنسان من ربقة المعتقدات الموهومة، وتهيئة الجوّ اللازم لتصحيح العقائد، وازدهار المعتقدات العلمية الصحيحة[١].

وعليه، فإن سؤال الأعرابي، لم يقتصر على كونه ذا صلة مباشرة بالمسألة

---

(١) سنتعرض لهذا الموضوع بالتفصيل في الفصل السادس من هذه المقدمة تحت عنوان «حرية العقيدة».

الأصلية، ألا وهي الحرب، فحسب؛ بل إنه ليرتبط بها في أدقّ وأعمق أبعادها. ذلك، لأن سؤاله يتعلق بفلسفة القتال والجهاد؛ وما من صلة أقوى من صلة الشيء بفلسفته.

لذلك أدار الإمام علي (ع) وجهه نحو الأعرابي وأجاب عن سؤاله في غاية الوقار والدقة، قائلاً:

«يا أعرابي، إنَّ القول في أنّ الله واحدٌ، على أربعة أقسام: فوجهان منها لا يجوزان علَى الله عزَّ وجَلّ، ووجهان منها يثبتان فيه»[1]

ثمّ وضّح له الإمام (ع) الأقسام الأربعة قسماً قسماً.

ونظراً لأن هذه المسألة لا ترتبط ببحثنا الحالي، نمسك عن مواصلة كلام الإمام (ع) على أن نتابعه بإذن الله بصورة مفصلة عندما نتصدى للحديث عن «وحدانيَّةِ الله تعالى»[2].

فلسفة القتال في كلام نبي الإسلام (ص)

وكما شاهدنا أنّ الإمام (ع) قد دافع عن البحوث العقائدية باعتبارها فلسفة الجهاد، فإن هناك حديثاً روي عن النبي (ص) بهذا الصدد، يشير إلى ارتباط البحوث العقائدية بفلسفة الجهاد بشكل آخر.

فقد كان النبي (ص) يوماً مع جماعة من أصحابه ممن تحملوا فوق طاقاتهم من العناء مواصلين على بذل الوسع في ميادين القتال حتى يضعوا حجر الأساس لأول حكومة إسلامية في ذلك العالم المظلم، وودّ صلوات الله عليه وآله أن يرشدهم إلى أحبّ الأعمال إلى الله تعالى، وأنجى عمل يزكّي الفرد والمجتمع من التلوّث بأي دنس ويضمن للناس سعادة الدنيا والآخرة، فقال:

«ليسَ عملٌ أحبَّ إلى الله وأنجى لِعَبْدٍ من كلِّ سيّئةٍ في الدنيا والآخرة، مِنْ ذِكْرِ الله»

---

(١) ميزان الحكمة: الباب ٢٦٢٨ «واحد لا يعدد». المجلد الثالث.

(٢) في معنى التوحيد، من القسم الأول من موضوع «العدل في الرؤية التوحيدية الكونية».

وكان أصحاب النبي (ص) في تلك الظروف العصيبة يتصورون أن الإِسلام ليس في حاجة إلى شيءٍ أمسَّ من الحرب والتضحية في ميادين القتال. ومن ثم ظنوا أن قيمة الجهاد في سبيل الله تفوق قيمة أي عمل آخر؛ فساورتهم الدهشة حتى دعا العَجَبُ أحدهم ليسأل الرسول (ص):

«وَلاَ القتالُ في سبيل الله؟!»

وهنا قال نبي الإِسلام (ص) جملة تعليمية عميقة الدلالة ثرَّة المحتوى، تلقي الضوء على قيمة المباحث العقائدية في مجال فلسفة الحرب والجهاد وأهميتها، وتجتليها:

«لَوْلاَ ذِكْرُ الله، لَمْ يُؤْمَر بِالْقتَال»(١)

إن الحرب لا تُطلب لذاتها. والجهاد في حد ذاته لا قيمة له، اللهمَّ إلاَّ أن يكون «في سبيل الله» وإذّاك يحتاز قيمته، ويهب الإنسان قيمته، ويحقق له السعادة والتكامل، ففلسفة القتال في سبيل الله غايتها الله والعقيدة. وعليه، فما لم يكن الله وذكره، والعقيدة ومدرستها موضوعاً وهدفاً، فلا معنى أصلاً للقتال في سبيل الله، فضلاً عن إصدار أمر بمثل هذا القتال.

وعلى هذا الأساس، فإن البحوث العقائدية التي تعرّف الإِنسان بالله ومدرسة العقيدة بصورة أساسية مستدلة، هي نقطة الانطلاق التي تحدد الاتجاه نحو الغاية من القتال، وتجعل الجهاد جهاداً في سبيل الله، ومقدمةً لانعتاق الإِنسان وتكامل المجتمع. وهكذا يتجلّى أنَّ قيمة الذكر أكبر من قيمة القتال؛ وهذا، لأن الذكر فلسفة الحرب.

إن ذكر الله، هو هذا الوعي بفلسفة القتال. ولولا هذا الوعي، لأَعْيَا القتال المقاتلين بالتدريج، ولأصبحوا غرباء عن أنفسهم. ومن ثمَّ لم تكن هناك مندوحة من الفرص المؤاتية في المشاركة والحضور في فصول المحاضرة عن العقيدة علاوة على أداء فرائضهم الدينية ليلاً ونهاراً. ذلك لأن مع تقوية بنية المقاتلين

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ٦٣٤٩ المجلد الثالث، نقلاً عن كنز العمال ٣٩٣١/ ٣٩٣٧.

العقائدية والمعنوية، لو أن هذه الحرب التي دامت ثلاث سنوات، لو استمّرت ثلاثين عاماً، لم يكلّها الذي عرف الله وتذوق حلاوة الجهاد في سبيله. وذلك مصداقاً للحديث الشريف:

«ما مِنْ نَفْسٍ تَموتُ لها عنْد الله خَيرٌ، يَسُرُّها أَنْ ترجعَ إلَى الدّنْيا، وأنَّ لها الدّنْيا وما فيها، إلاَّ الشّهيدُ؛ فإنَّه يَتَمنَّى أنْ يرجع فيقتل في الدنيا، لما يرى من فضل الشهادة»[1].

في ختام هذا البحث، لعل هناك من يتساءل: إذا كانت قيمة «الذكر» أعظم من قيمة القتال فلماذا نقاتل إذاً؟ فلنعقد للذكر في بيوتنا، أو نخرج إلى مدينتنا لنشترك في حلقات دراسة العقائد؛ وقديماً قالوا: «خُذ الغايات واترك المبادىء».

أما الإجابة عن هذا السؤال فهي، **أولاً** ـ وكما سنوردها بصورة مفصلة فيما بعد ـ أن المقصود بالذكر في النصوص الإسلامية، ليس مجرّد الذكر باللسان فحسب؛ بل، كما سبقت الإشارة في الحديث المَغْنِيّ، إنَّ المقصود بالذكر، هو معرفة المدرسة وإدراك الحقيقة الإلهية وفلسفة الحرب، لا الذكر باللسان فقط.

ثانياً: أنَّ هذا الضرب من الاستنتاج، أشبه ما يكون بأن يقال: إنَّ تحصيلَ العلم أفضل من التغذية؛ ثم يُسْتَنتَج من ذلك وجوب الإعراض عن تناول الطعام لوجوب المداومة على تحصيل العلم.

والواقع أنه، كما أنّ التغذية من مقدمات الدراسة، فإنّ القتال ضد أعداء الحق والنظام الإلهي هو أيضاً مقدمة من المقدمات لمعرفة الله وذكره؛ ولا يجوز التغاضي عن مقدّمة ذكر الله ومعرفته بذريعة الاشتغال بذكر الله ومعرفته؛ ذلك، لأن أعداء الإسلام لو فرضوا سلطانهم على المجتمع، لما بقي مجال لذكر الله ومعرفته.

الخلاصة

* كلمة عقيدة، مشتقّة من «عقْد» وهو مصدر يعني الشدّ والربط.

---

(١) اطلع على ميزان الحكمة، الباب ٢١١٤.

* العقيدة هي ذلك الشيء الذي يرتبط بذهن الإنسان بصورة اعتبارية.

* عقائد الإنسان تكوّن شاكلته وهيأته الباطنية والحقيقية وتحفزه على العمل وتوجه حياته. فلو كانت عقائد الإنسان صحيحة لاهتدى إلى الطريق الصحيح؛ وإن كانت غير صحيحة فقد ضلت حياته الطريق.

* لما كانت عقائد الإنسان هي التي تحدد اتجاه أعماله، فقد اهتم الإسلام بتصحيح العقائد أكثر من أي شيءٍ آخر.

* ليست هناك مدرسة تقدر قيمة عقائد الإنسان بأكثر ممّا يقدرها به الإسلام؛ فالإسلام يزن أعمال الإنسان بميزان عقائده. وأول ما يُسألُ الإنسان عنه بعد مماته ـ من وجهة النظر الإسلامية ـ هو عقائده.

* الإمام علي (ع) وسط معمعة حرب الجمل، يجيب على سؤال عقائدي وجهه إليه أعرابي من أبناء البادية، ويتداركه بين حملات المعترضين عليه بأن الوقت غير مناسب لمثل هذا السؤال، بقوله:

«دعوه، فإن الذي يريده الأعرابي هو الذي نريده».

أي: إن فلسفة الجهاد، هي تحرير الناس من رق العقائد والمسلمات الموهومة، وتوفير الأرضية المواتية لتصحيح العقائد وترشيد المعتقدات.

٢ التقليد في العقيدة

ومن المسائل التي تقتضي الضرورة أن نلم بها أيضاً قبل الشروع في المباحث العقائدية ودراسة أصول العقائد الإسلامية، مسألة التقليد في أصول العقائد، وذلك من وجهتي نظر العقل والإسلام.

فالواجب بادىء ذي بدءٍ أن نرى فيما لو احتكمنا إلى العقل، من أين ينبغي لنا أن نكتسب مبادئنا العقائدية؟ وهل يجيز لنا العقل فيما يتعلق بالرؤية الكونية والأصول العقائدية، تقليد الوالدين، أو زعماء الحزب والمنظمة، أو العلماء، أو من نثق بهم ومن إلى ذلك؟ بعبارة أُخرى: هل يجيز العقل للإنسان أن يكون مقلِّداً في عقائده، أم أنه يوجب عليه التحقيق فيها؟

وبعد أن يجيب العقل على هذا السؤال، علينا أن نستطلع الجواب في رأي الإسلام، وهل يتفق الجواب بين العقل والإسلام، أم أنَّ للإسلام جواباً آخر؟

فلنبدأ البحث بالإجابة عن السؤال الأول:

نحن الآن مُثُولٌ مع العقل أمام محكمة الضمير، نسأله: ما هو تكليفنا بالنسبة للأصول العقائدية؟ أهو التكليف بالتحقيق أم بالتقليد؟

وما أحوجنا الآن قبل الاستماع إلى جواب العقل، أن نبين معنى كلمة «التقليد» ومدلولها ونوضح المقصود بها.

ما هو التقليد

التقليد عبارة عن تقبّل رأي الآخرين، دون المطالبة بالدليل والبرهان[(١)].

---

(١) «قلّده في كذا.. أي: تبعه بغير تأمل ولا نظر» المنجد.

وهنا، يَعِنُّ سؤال: هل يجيز العقل ذلك، فيسمح للإنسان بقبول رأي من آخر أو وآخرين بخصوص المسائل الاعتقادية، دون ثبوته بالدليل والبرهان أم أنه لا يجيز ذلك بل ويقضي على الإِنسان بضرورة تحصيل عقائده عن طريق التحقيق، وأنّ نظريات الآخرين وآراءهم لا تكون أهلاً للقبول، اللهمَّ إلاَّ إذا كانت محققة مدعمة بالأدلة والبراهين العقلية؟

حكم العقل بالنسبة للتقليد في العقائد

بناءً على تعريف التقليد المشار إليه آنفاً، فإن العقل لا يسمح للإنسان مطلقاً بأن يكون مقلِّداً في المبادىء والأسس العقائدية. ذلك، لأن الأصول العقائدية تستلزم العلم، والتقليد لا يكسب علماً.

وضرورة العلم بالنسبة لأصول العقائد أمر لا يحتمل الشك؛ ما دامت العقيدة أساساً للعمل. فالعقل، لا يجيز مطلقاً وبصورة قطعية أن يبني الإِنسان كل نشاطاته الفردية والاجتماعية على أساس عقيدة لا يعرف هو شخصياً صحتها من سقمها أو مدى مطابقتها للواقع.

أما كون التقليد لا يكسب أو يحقق للإنسان علماً، فهو الآخر أمر بدهيّ واضح. إذ لو كان التقليد يستحصل للإنسان علماً، لكانت جميع المدارس وجميع العقائد والأديان المختلفة في العالم، ما كان منها وما يكون، بالضرورة علمية صحيحة منطبقة على الواقع.

المقلِّد عالِمُ عدم

أجل، إن التقليد لا يُكْسِبُ علماً. ومبلغ إدراك المقلِّد، هو أن يتخيَّل في نفسه أنه عالم؛ فهو عالِمٌ في عالم الخيال لا في عالم الواقع. وبعبارة أُخرى المقلِّد عالِمٌ خيالي لا عالِمٌ واقعي.

فما من أتباع دينٍ أيّاً كان، إلاّ ويعتبرون عقيدتهم صحيحة منزهةً عن كل خطأ. ويُخيَّلُ إليهم أن عقيدتهم وحدها هي العقيدة الصائبة المطابقة للحقيقة؛ ثمّ

إنهم ليعتبرون هذا الخيال عِلْماً يقينياً[1]. ولو أن أتباع كل دين فكّروا في عقائدهم وأزالوا الموانع التي تحجب المعرفة عن بصائرهم وعقولهم، واستعاضوا عن التقليد بالتحقيق، لارتفعت كل الخلافات من بين المدارس العقائدية في المجتمع البشري ولتوصّل الجميع إلى وجهة نظر مشتركة ودين واحدٍ. فالخلاف لا يوجد إلاّ حيثما حلَّ خيالُ العلم محل العلم. وحيث يكون العلم بمفهومه الحقيقي لا يكون هناك مجال للخلاف.

التقليد في العقائد من وجهة نظر الإِسلام

أما وقد تبيّنت لنا وجهة نظر العقل بالنسبة للتقليد في المسائل العقائدية، فقد بقي علينا أن نستطلع وجهة نظر الإِسلام في هذا الصدد أيضاً. وهل أن الإِسلام شأنه شأن العقل، يحرم التقليد في العقائد، أم أنه يجيزه؟

وهنا يلزمنا أن نقدِّم أولاً وقبل كل شيء بأن المسائل الإِسلامية بصورة عامة تنقسم إلى قسمين هما: الأصول والفروع، أصول الدين وفروعه.

فأصول الدين عبارة عن المبادىء والأسس العقائدية التي تشكل القاعدة لمختلف المسائل الفقهية والسياسية والأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية وما إليها في الإِسلام، من قبيل الاعتقاد بالتوحيد والنبوة والمعاد والعدل والإِمامة.

وأما فروع الدين، فعبارة عن المقررات التي شرعها الإِسلام لتنظيم الصلة بين الإِنسان وربه من جهة، وبينه وبين الخلق من جهة أخرى، كالصلاة والصوم والخمس والزكاة والحج وما إلى ذلك.

فأما بالنسبة إلى فروع الدين، فإن الإِسلام لا يقتصر على جواز التقليد فيها فحسب؛ بل إنه ليوجب ذلك إيجاباً. ومرجع التقليد في فروع الدين بصورة محددة هو النبيّ (ص) أو الإِمام (ع). وفي حالة غيبة الإِمام، يكون مرجع التقليد ـ بالنسبة لمن لم يتخصصوا في استنباط الأحكام في المسائل الإِسلامية من

---

(١) راجع الفصل الرابع «تصحيح العقيدة».

أحاديث النبيّ (ص) أو الإمام (ع) - هو المجتهد الذي تتوفّر فيه شرائط الاجتهاد[1].

وأما موضوع بحثنا وتحقيقنا هنا، فهو التقليد في أصول الدين والأُسُسِ العقائدية من وجهة نظر الإسلام؛ وهل إن الإسلام أيضاً كالعقل، يحرّم التقليد في أصول العقائد على الاطلاق، أم أنه يجيزه؟ بعبارة أُخرى، ما هو رأي الإسلام في واجب الناس تجاه الأصول العقائدية، أهو تحقيق، أم هو تقليد؟

إن كل من كان على علم بالقرآن والنصوص الإسلامية، يعرف أن الإسلام قد حرَّم التقليد في أصول العقائد صراحة وبكل وضوح، وأصرَّ على مطالبة الناس وشدّد التأكيد عليهم بأن يحققوا في المسائل العقائدية، وأن لا ينساقوا مع عقيدة أيّاً ما كانت إلاّ بالتدقيق والبرهان العقلي.

فالبارىء عزَّ وجلّ كما من وجهة نظر القرآن، لم يطلب أبداً من الناس أن يستسلموا لكلامه - على سبيل المثال - فيما يختص بإثبات وجوده، أو إثبات نبوة أنبيائه، استسلاماً تعبديّاً تقليديّاً لا ينهض به دليل أو برهان عقليان. إنه سبحانه يستدل على إثبات وجوده ونبوة مرسليه بالأدلة العقلية، ويدعو الناس إلى تحكيم العقل.

وما من نبي دعا الناس إلى تقليده في أصول العقائد وقبول كلامه دون تساؤل، لمجرد كونه مبعوثاً من قبل الله تعالى؛ بل إن الأنبياء جميعاً كانوا يستندون إلى الأدلة والبراهين العقلية على إثبات نبوتهم، ويدعون الناس إلى تحكيم العقل؛ كما كانوا يطالبون معارضيهم أيضاً بالإتيان بأدلة وبراهين عقلية على إثبات ادّعاءاتهم، قائلين:

﴿هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾[2]

وثمة، نشاهد أن المجتهدين والمتخصصين في المسائل الإسلامية اليوم،

---

(١) سنتناول هذا الموضوع بالتفصيل في نهاية هذا الفصل.

(٢) البقرة: ١١١، الأنبياء: ٢٤، النمل: ٦٤.

لا يجيزون التقليد في أصول العقائد، ويوصون الناس بالتحقيق والبحث في عقائدهم.

وحتى يتجلّى لنا رأي الإسلام بخصوص التقليد في أصول العقائد بصورة دقيقة، فلنستعرض بعض الآيات والأحاديث المرتبطة بهذا الموضوع.

التقليد في العقائد من وجهة نظر القرآن

إن القرآن الكريم وفي آيات عديدة تتعلق بالأصول العقائدية يستقبح التقليد ويحرمه ويشدد في التنديد به. كأنه ينبّه صراحة على أنه ما لم تحصل للإنسان معرفة كاملة ويقين قطعيّ بنظرية أو عقيدة ما، لا يحق له اتباعها أو بناء حياته الفرديّة والاجتماعية على أساسها:

﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (الإسراء: ٣٦)

فهذه الآية الكريمة توصي الإنسان بما يصدر عن العقل من حكم صريح؛ بمعنى: أيها الإنسان، اتبع نداء الضمير وما يصدر العقل من أمر صريح واضح في المسائل العقيدية، وإيّاك والتقليد الأعمى. وما لم يتحقق لديك الوعي بصحة أية نظرية ما، لا تجعلها معياراً وملاكاً لأعمالك ولا تتبعها.

وآية أخرى:

﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ البُكْمُ الَّذينَ لاَ يَعقِلُون﴾ (الأنفال: ٢٢)

الصمّ والبكم في هذه الآية، ليسوا من فقدوا حاسة السمع وخرسوا عن الكلام، وإنما هم من تصفهم الآية بأنهم «لا يعقلون»؛ أي: من ليسوا من أهل التعقل والتكفير في المسائل العقيدية. وهُمْ هُمْ من أشير إليهم في آية أخرى:

﴿لَهَمْ قُلُوبٌ لا يَفقَهونَ بِها وَلَهُمْ أَعينٌ لاَ يُبْصِرونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَ يَسْمَعونَ بِها﴾[1]

---

(١) الأعراف: ١٧٩.

لهم قلوب لا يصلون بها إلى الوعي والمعرفة، ولهم عيون لا ترى الحقيقة، ولهم آذان لا تعي كلام الحق. فالمقصود إذاً المغمضون عيونهم، المصمون آذانهم، الحابسون ألسنتهم، المتذيلون للآخرين، المتبعون عقائد الأغيار بدون دليل أو برهان، بدلاً من أن يتبعوا عقولهم وتفكيرهم الذاتي.

وهكذا، يحرر القرآن الكريم يد الإنسان ورجله من أصفاد التقليد الأعمى، ويعتقُ البشر من أغلال الرق الفكري للآخرين، ويمنح أفراد المجتمع كلاً على حدة استقلاله الفكري وحقّه في إبداء رأيه وإظهار نظره حتى إذا ما تحرر الناس من ربقة التقليد العقيدي، أهاب بهم إلى التأمل والتحقيق.

وهنا، نصل إلى نكتة على غاية من الحساسية والدقة. فالقرآن الكريم يسعى لتطهير أذهان الناس من خيال توهم المرء نفسه عالماً، ليجعلهم علماء واقعيين. القرآن يسعى إلى انقاذ أتباع المدارس كافةً والمعتقدين بجميع العقائد من مرض المعرفة الخيالية الناشئة عن التقليد الأعمى، والوصول بهم إلى المعرفة الحقيقية والعلم الواقعي[1]. ولهذا، يحمل بشدّة على من يفضلون التقليد على التحقيق، والانصياع إلى السنن والتقاليد بدلاً من الانصياع إلى الحقائق والواقع، ويذمهم.

ولقد وردت بهذا الخصوص آيات متعددة في القرآن الكريم، نذكر منها اثنتين على سبيل المثال:

فنقرأ في سورة المائدة، الآية ١٠٤ قوله تعالى:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾

يعني عندما يقال للمحافظين الجامدين على السنن التقليدية الموروثة والمتّبعين للتقاليد والعادات والعقائد المأثورة عن الآباء والأمهات والأقوام والقبائل والمجتمع، تعالوا وانظروا ماذا يقول الله ورسوله؛ لقد سمعتم كلام الجميع، تعالوا واسمعوا كلامنا أيضاً، ثم تدارسوا وارجعوا إلى عقولكم فتبينوا ما الأصح فيما بين

---

(١) اطلع على مبحث «تصحيح العقيدة».

هذه الكلمات. فإذا تبين لكم صدق ما يقول الله ورسوله، فاقبلوا كلامهما واعملوا به؛ وإن رأيتم أن ما يقوله آباؤكم وأمهاتكم أو سنن قومكم وقبيلتكم أو خطط أحزابكم وتنظيماتكم هي الصواب، فاتبعوهم. فيجيبون على هذا الكلام المنطقي بقولهم: لسنا في حاجة لسماع كلام الله ورسوله، وحسبنا ما اكتفينا به من عقائدنا التقليدية وسنننا الموروثة التي وصلتنا من آبائنا.

فيرد القرآن عليهم مشيراً إلى العقل وحكمه الصريح الجلي، بقوله:

﴿أَوَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يعقلون شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدونَ﴾؟!

يقول: أهذا الذي تقولونه كلام منطقي؟ وهل يقبل العقل هذا الجواب، وهل يجب أن يقلّدوا آباءهم، ولو كان آباؤهم قد اتّبعوا شيئاً بلا تعقل وانتخبوا عقيدة بلا فهم تقليداً أعمى، فيمشون هم أيضاً على آثارهم صمّاً بكماً عُمْياً[1]؟!

التقليد في العقائد من وجهة نظر الحديث

تطلق كلمة «إمَّعَة» في لغة الأحاديث الإسلامية على من ليس أهلاً للنظر وليس له رأي، ويقتدي بنظريات الغير، لا على أساس التحقيق بل على وجه التقليد.

لا تكن إمّعة!

فقد روي في كتاب «النهاية» حديث عن النبي (ص) أنه قال:

«**أُغْدُ عَالِماً أَوْ مُتَعَلِّماً وَلاَ تكُنْ إِمَّعَة**»

وفي توضيح معنى كلمة إمّعة في هذا الحديث، قال ابن الأثير:

الإِمَّعَة، بكسر الهمزة وتشديد الميم، الذي لا رأي له، ومن ثَم يتبع كلَّ ذي

---

(١) لمزيد من التعرف على الآيات المشابهة ارجع إلى: البقرة: ١٧٠، الأعراف: ٢٨ و٧٠ و٧١، يونس: ٧٨، الأنبياء: ٥٣ و٥٤، الشعراء: ٧٤ و٧٧، لقمان: ٢١، الزخرف: ٢٢ و٢٤، المؤمنون: ٦٨، الصافات: ٦٩، يوسف: ٤٠، سبأ: ٦٣، النجم: ٢٣، هود: ٦٢ و٨٧.

رأي ونظر. والهاء فيه للمبالغة. ويقال فيه «إمَّعٌ» أيضاً[1].

بعبارة أخرى: تطلق كلمة إمّعة في العربية على كل من لا يتمتع بالاستقلال الفكري ولا يرى لنفسه حقَّ التفكير والإدلاء برأيه. فعينُه وأُذنه مرتهنتان بأقلام الآخرين وألسنتهم فيما يكتبون وما يقولون. فيبقى هو وأمثاله دائماً على انتظار لتلقي ما يمليه مُنَظِّر الحزب أو رئيس المنظمة، أو يتبعون غالبيَّةَ الناس في طريقة تفكيرهم وعملهم.

فالإمّعة، هو من لا يحمل نفسه على التفكير والتحقيق فيما يقوله أو يكتبه الآخرون.

وهذا الحديث الذي روي عن النبي (ص) (وصية للناس) يوصي الناس في اعتقاداتهم بأن يكونوا علماء أو متعلمين ولا يكونوا مقلدين. وهذا من وجهة نظر الإسلام يعني: إمَّا أن يتأكد الإنسان من أن معتقداته صحيحة وأنها حق ومطابقة للواقع، وإمَّا أن يمارس التحقيق ويسعى لطلب العلم والمعرفة. أَمَّا أن يبقى إمَّعةً فهذا ما لا يجوز له، إذ ينبغي له ألاَّ يكون مُتبّعاً للآخرين يقلدهم في عقائدهم ونظرياتهم بدون تحقيق.

ورويت في هذا المقام للإمام علي (ع) أبيات ضمن رواية، نذكر منها بعضها:

إذا المشكلاتُ تصدَّينَ لي   كشفتُ حقائقَها بالنظَرْ
ولستُ بإمَّعة في الرجال   أُسائِلُ هذا وذا، ما الخبَرْ
ولكنني مدرِّب(*) الأصغرين   أُبيِّن[2] مَعْ ما مضَى ما غَبَر[2]

وعليه، فإن أتباع الإسلام والسائرين الحقيقيين على نهج النبي (ص) وعلي

---

(١) ابن الأثير النهاية، ج ١، ص ٦٧.

(*) في نظري أن المصراع الأول: «ولكنني ذَرِبُ الأصغرين» حتى يصح وزناً ومعنى؛ ففصاحة اللسان دليل فصاحة القلب وفصاحة القلب بيان عن الحقائق. وإلا فالبيت مكسور ولعل ذلك راجع إلى عدم الدقة في الرواية أو الاستنساخ.

(٢) وجاء في بعض النّسخ: «أقيس مع ما مضى ما غبر».

(ع) هم أولئك الذين لهم آراؤهم ووجهات نظرهم في المسائل النظرية والعقائدية؛ وحاشاهم أن يقلدوا هذا أو ذاك، أو يأبهوا بما يُرمَوْن به من انفرادهم بلونهم عن لون المجتمع؛ فهم لا يقبلون أي عقيدة أو رأي، حتى يتأكد بالتحقيق أنها حق وإنْ أجمع الناس على خلاف ذلك؛ ولا ينتهجون سبيلاً إلا على يقين من أنه سواء السبيل؛ ولا يقدمون على عمل ما لم يتشخّص لهم بالتأمّل والتدقيق أنه منطقي وخيِّر ومقبول لدى العقل.

وفي حديث آخر رواه الترمذي في صحيحه عن حُذَيْفَةَ عن النبي (ص) أنه قال:

«لا تكونوا إمّعة، تقولون: إن أحسن النّاس أحسنّا، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطّنوا أنفسكم إن أحسن النّاس أن تحسنوا، وإن أساؤوا أن لا تظلموا»(١)

والإمام الصادق (ع)، أيضاً، في وصية لأحد أصحابه يقول: «لا تكن إمَّعة» وفي توضيحه قال:

«تَقولُ: أَنَا معَ النَّاسِ وَأَنَا كواحِدِ منَ النَّاس»(٢)

أي: لا تقلد الآخرين في المسائل النظرية أو العملية؛ وفكِّر في أقوالهم وأفعالهم لتتبين لك صحة أقوالهم من عدمها وسلامة أفعالهم من خطئها. ولا تقل أنا مع الناس وأنا كواحد منهم أقول ما يقولون وأفعل ما يفعلون.

وفي رواية أخرى عن الإمام الكاظم (ع) أنه قال لأحد أصحابه ويدعى الفضل بن يونس:

«أَبلِغْ خَيْراً وقُلْ خَيْراً وَلاَ تكنْ إمَّعة»

قال الفضل بن يونس: سألت ما الإمّعة؟ فقال الإمام (ع):

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١٦٧٨٤، نقلاً عن الترغيب والترهيب ج ٣ ص ٣٤١.

(٢) ميزان الحكمة: الحديث ١٦٧٨١، نقلاً عن بحار الأنوار ج ٢، ص ٨٢.

«لا تَقُلْ أَنَا معَ النَّاس وَأَنَا كواحدٍ منَ النّاس».

ثمّ روى الإِمام (ع) أثناء توضيحه لما رواه عن النبي (ص) أنه قال:

«أيُّها النَّاسُ، إِنَّمَا هُمَا نَجْدانِ: نَجْدُ خَيرٍ، ونَجْدُ شَرّ؛ فَلاَ يَكُنْ نَجْدُ الشَّرِّ أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنْ نَجْد الخَيْر»[1]

فقول الرسول (ص): «إنّما هما نَجدان» إشارة إلى قوله تعالى في الآية العاشرة من سورة البلد: **﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾** بمعنى أن الإِنسان قد خلق بحيث يعرف الخير كما يعرف الشر ويعلم تماماً ما الطيب وما الخبيث.

وقول الرسول (ص) إذ يشير إلى قول الله تعالى إنما يتضمّن استفهاماً توبيخيّاً مؤاده: إذا لم يكن أمام الإِنسان بُد إلاّ من طريقين. لماذا يعدل عن الطريق الذي يقرر العقل صوابه إلى الآخر الذي ينهاه العقل عنه؟!!

واستناد الإمام (ع) إلى حديث الرسول صلوات الله عليه وآله في بيان مدلول كلمة إمّعة، يفيدنا أمرين:

الأول: أن الباعث من وجهة النظر الاجتماعية على اختيار الإِنسان للشرّ، هو **إِمَّعِيَّتُهُ** وكونه إِمَّعةً يقلّد الآخرين في عقائدهم وأعمالهم تقليداً أعمى. فلو أن البشر تحرروا يوماً من رِبْقَة التقليد، لانحلَّ كثير من المشاكل الاجتماعية.

والآخر: أن الإِنسان قد خلق بحيث لو تحاشى التقليد، لأصبح صاحب رأي، ولاختار طريق الخير. فالعقل كفيل بالتمييز بين ما هو خير وما هو شر، والإِسلام بدوره لا يدعو الناس إلاّ إلى الخير والعدل واجتناب السوء والظلم[2].

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ٢٠٦٠٤ نقلاً عن بحار الأنوار ج ٢، ص ٣٢٥. وفي رواية أخرى: «فما بالُ نجد الشر أحبّ الحكيم من نجد الخير» ميزان الحكمة، الحديث رقم ٢٠٦٠٥، عن البحار، ج ٢ ص ٢١.

(٢) **﴿إِنّ الله يَأمُرُ بالعَدْلِ... ويَنْهَى عَنِ الفَحْشاءِ وَالمُنْكرِ وَالْبَغْيِ﴾** النحل: ٩٠.

تقليد الشخصيات في العقائد

إنّ الملاحظة البالغة الأهمية والجديرة بالعناية التي نلاحظها الروايات الإسلامية حول محور التقليد في العقيدة، هي شجب تقليد الشخصيات المذهبية في العقائد الدينية، حتى وإنْ كانت تلك العقائد حقاً.

فقد قال الإمام الصادق (ع):

«مَنْ دَخَلَ هَذا الدينَ بالرِّجالِ، أَخْرَجَهُ مِنْهُ الرِّجالُ كما أدْخَلوهُ فيه. ومَنْ دَخَلَ فيه بالكتابِ والسنَّةِ، زالَتِ الجبالُ قبلَ أنْ يَزول»(١).

وقال أيضاً:

«مَنْ عَرَفَ دينَهُ مِنْ كِتابِ اللَّهِ عزَّ وجلّ، زالتِ الجبالُ قبلَ أَنْ يزول. ومَنْ دخَلَ في أمْرٍ بجهْلٍ خرج منه بجهْل»(٢).

فمن هاتين الروايتين نستفيد عدة نُكَتٍ قيمة بالغة الحساسية:

أولاً: أنّ تقليد الشخصيات المذهبية في العقائد الدينية، مذموم مردود. ويتحتّم على الإنسان العاقل أن يكتسب معتقداته مشخَّصةً عن طريق التحقيق لا عن طريق التقليد.

ثانياً: أنّ من اتخذوا تقليد الشخصيات المذهبية مدخلاً للإسلام وصاروا مسلمين، سيرتدون عن الإسلام من حيث دخلوا، إذا ما حدث وارتدت تلك الشخصيات عنه يوماً ما، ويغيرون عقائدهم تبعاً لهم. وهذا، لأنهم مسلمون بالتقليد، ولأن عقائدهم فاقدة للأساس العلمي. وعليه، فالعقيدة التقليدية على الدوام في معرض التغيير والزوال: «من دخل هذا الدين بالرجال أخرجه منه الرجال».

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث رقم ٦٢٩٦، عن البحار ج ٢٣ ص ١٠٣.

(٢) نفس الحديث السابق رقم ٦٢٩٦، عن البحار ج ٢ ص ١٠٥.

ثالثاً: أنّ من يعتنقون الإِسلام وعقائده مقتدين في ذلك بالقرآن والحديث، تتأصل فيهم المعتقدات المذهبية وتستحكم أكثر من استحكام الجبال ورسوخها في قلب الأرض، ولا يمكن أن تزول هذه العقائد من قلب المقتدين بهدي القرآن والحديث، حتى ولو اقتلعت الجبال من قلب الأرض: «ومَنْ دخَلَ فيهِ بالكِتَابِ والسنَّةِ زالَت الجِبالُ قَبْلَ أَنْ يَزول».

رابعاً: أنّ القرآن والحديث يوصيان بضرورة استناد عقائد الإِنسان إلى الموازين العقلية والعلمية؛ وإلا، فلو أنه اعتقد بحقيقة ما على غير أسس عقلية وعلمية، فسوف ينكر نفس الحقيقة على نفس الأسس بالذات: «منْ دخلَ في أمرٍ بجهل خرج منه بجهل».

إنّ النقاط التي يلوّح إليها الإمام الصادق (ع) في كلامه، هي حقائق أثبتتها التجربة وأيّدها التاريخ. فكم من أناسٍ على مدى ألفٍ وأربعمائة سنة للإسلام دخلوا إلى الإِسلام من مدخل تقليد الشخصيات، ثمّ ارتدوا على أعقابهم إثر تقليدهم لهؤلاء الشخصيات أيضاً.

وتاريخ الأديان السماوية يعرض لنا كيف أن تقليد الشخصيات السياسية والمذهبية في الأمور العقائدية، أو بعبارة أخرى داء التبعيّة والاحتذاء الأعمى أو وَطْءُ أعقاب الرجال، قد سدَّدَ أكثر الضربات إلى الأديان الإِلهية. وكم هي حلوة شيّقة دراسة تاريخ الأديان من هذا البعد، وكم هي ضرورية وتعليمية؛ غير أن موضوع هذا البحث باعتباره مقدمة للمباحث العقائدية، تضطرّنا إلى الاقتصار على ذكر نموذجين من وطء أعقاب الرجال في صدر الإِسلام وتاريخنا المعاصر.

ظاهرة التبعية العمياء في صدر الإسلام

حَدَثَ إبّان حكومة أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب (ع)، أنَّ جمعاً غفيراً من المسلمين المعاصرين للإمام، واكبوا عدةً من الشخصيات السياسية والمذهبية إذّاك، ممن عرفوا بالناكثين والقاسطين والمارقين، وكردّ فعل لابتلائهم بداء وطء أعقاب الرجال، تخلوْا عن الإِسلام الحق؛ ولم يكتفوا حتى تحشّدوا

لمناهضته، وأصابوا النَّبْتَةَ الحديثة في جذرها، بما لا تزال مرارته تعمل في نفس المجتمع الإسلامي.

فكان الإمام (ع) يتحرّق ألماً وهو يشاهد المساعيَ والجهودَ التي بذلها نبيّ الإسلام والمحبون المخلصون للإسلام في سبيل تشكيل الحكومة والمجتمع الذي يريده الإسلام تُمْنَى بالفشل، وذلك نتيجة لسلوك أناس كانوا يوماً من الأيام يحاربون معه وفي صفه جنباً إلى جنب!! وكان مما يزيد في ألمه (ع)، أن يرى مِنَ الناس مَنْ لا يوطّن نفسه ولو بمجرّد التفكير، على أن يفهم ما إذا كان ما يقوله أولئك الأشخاص صحيحاً أم غير صحيح، والطريق الذي سلكوه طريق حقٌّ أم طريق باطل؛ وما إذ كان أولئك الذين يتنطّحون للإسلام تحت رايته، ينشدون الإسلام حقّاً، أم أن الإسلام كان قنطرة الوصول إلى مآربهم الشخصية؟

لا شكَّ مطلقاً في أن «الإمَّعين» أو قبيل الإمَّعة من المقلدين العمي الصمّ للشخصيات المنحرفة التي كانت تعاصر الإمام كانوا أشد مثاراً لألمه من تلك الشخصيات ذاتها؛ إذ لولا هؤلاء الموالون لهم لما استطاعوا شيئاً ولأُسقِط في أيديهم.

وروي عن الإمام (ع) في الحكمة ١٤٧ في نهج البلاغة من كلام الإمام، ما هو تحليل سياسي اجتماعي قصير عميق للمجتمع المعاصر للإمام (ع). وما أجدر هذا التحليل بأن يكون لمجتمعنا الحاضر أيضاً رائداً أو مسلكاً ومنهجاً.

وهذا التحليل له ميزتان تتطلبان التأمل:

إحداهما: أن الإمام تعبيراً عن تحليله، يأخذ يد كميل وهو من خاصة أصحابه، ويخرج به إلى الصحراء، وهناك يلقي على كميل بتوجّع وتأوّه مطالب تعليمية صوّرت ما كان في قلبه من لوعة الألم والحزن[1].

أخراهما: أن الإمام قبل أن يتعرض بالحديث لمجتمعه المعاصر، استهلّ

---

(١) قال كميل بن زياد النخعي: أخذ بيدي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) فأخرجني إلى الجبّان، فلما أصحر تنفس الصعداء، ثم قال:...

كلامه بتنبيه كميل إلى استعداد القلوب وسعتها للوعي، وأن من الناس من لهم هذا الاستعداد، ومنهم من ليس لهم، وأن الفضل على قدر هذا الاستعداد.

فيتّضح أن الإمام لم ير مناسبة للتصريح بهذا الكلام الموجع لكل أحد؛ فاستماع هذا الكلام يحتاج إلىٰ استعداد لا يتوفر في الجميع. وإلاً فكيف يتكلم الإمام عن عدد المسلمين الصادقين، أولئك الذين عرفوا الإسلام حق المعرفة وظلوا أوفياء له؟! وكيف يقول إن أفراداً ـ مع ما لهم من تلك السابقة المشرقة في الإسلام ـ قد ودّعوا الإسلام لمجرد أن هدَّد الخطر مصالحهم الشخصية؟! وكيف يقول إن الكثيرين من أهل زمانه ممّن جذبتهم تنظيمات الشخصيات البارزة في المجتمع باسم الإسلام، ليسوا مسلمين، ولم يفهموا الإسلام، ودينهم معلّق بالشخصيات التي اعتقدوا فيها واتّبعوها واتخذوها معياراً للحق والباطل.

وأيّاً ما كان، فالتحليل المُفْعَم بالألم الذي أنهاه الإمام علي (ع) إلى كميل الذي كان يعي شكوى الإمام من مجتمعه المعاصر آنذاك، يبدأ حيث يقول:

«النَّاسُ ثلاثةٌ: فَعَالِمٌ رَبّانِيٌّ، ومُتَعَلِّمٌ علَى سبيلِ نَجاةٍ، وهَمَجٌ رَعَاعٌ أَتْباعُ كُلِّ ناعِقٍ، يَمِيلُونَ مَع كلِّ رِيحٍ، لَمْ يَسْتَضِيئُوا بِنُورِ عِلْمٍ، ولَمْ يَلْجَؤُوا إِلَى رُكْنٍ وَثيقٍ»

فالإمام (ع)، في هذا الكلام يقسم الناس في مجتمعه، أو مطلق الناس إلى ثلاث مجموعات:

المجموعة الأولى: وهم من عرفوا الحقيقة، فعقيدتهم وعملهم ومواقفهم الفردية والاجتماعية على أساس المعايير الصحيحة. وهم من عبر الإمام عنهم بقوله: «عالم ربّاني».

المجموعة الثانية: وهم من لم يبلغوا الحقيقة بعدُ، إلا أنهم أهل تحقيق وتفكّر دائبون على طريق الحقيقة؛ حتى إذا ما وصلوا تحققت لهم النجاة. وهم من عناهم الإمام بقوله: «المتعلّم على سبيل النجاة».

والمجموعة الثالثة: وهم أناس لا يعرفوا الحقيقة فيكونوا علماء ربانيين، ولا هم أهل تحقيق وتفكر ودأب على طريق الحقيقة حتى يصدق عليهم الوصف

بالمتعلمين على سبيل النجاة، وإنما هم أناس لا يتيحون لأنفسهم فرصة التفكير والتحقيق أو يجيزون لها ذلك أصلاً. وقد عبّر الإمام عن هذا القبيل من الناس بقوله: «هَمجٌ رَعَاع».

«همج» عند ابن الأثير، تعني: الذباب الصغير الذي يحطُّ على وجوه الغنم والحمير[1] وقيل: هو البعوض[2]. و «رعاع» بمعنى: أحمق ودون[3].

لقد شبه الإمام (ع) المجموعة الثالثة التي لا تكلف نفسها عناء التفكير والتحقيق بذباب أحمق يَتطفّل على أحمق أكبر منه ليتغذى عليه. ذباب يندفع حيثما ارتفعت صيحة ما دون أن يعرف صاحبها أو ما إذا كانت على حق أم على باطل. فشأنها شأن الذباب تدفعه الريح حيثما هبت فيميل معها حيث تميل.

ويرى الإمام (ع)، أن العلَّة في انحدار هؤلاء الناس إلى هذا الدرك من الضعة والدناءة، هي عدم استضاءتهم وتنوّرهم بنور العلم، وافتقارهم إلى عقيدة وأفكار تنبني على أسس وطيدة.

وهذا التصنيف الذي صنفه الإمام (ع) لأفراد المجتمع، هو ما أورده ابن الأثير عن النبي (ص)، اللهمَّ إلا من فارقٍ أن ما تحدث به الرسول (ص) كان في صيغة الأمر، وأمّا ما قاله الإمام علي (ع) فجاء في صورة الخبر. فالرسول الأكرم يأمر المسلم بأن يكون عالماً أو متعلماً ولا يجيز له أن يكون إمَّعة. وأما الإمام علي (ع) فقد أخبر بأن المسلمين في زمانه، ثلاثة: عالِم ربّاني، ومتعلّم على سبيل النجاة، وهمج رعاع. والمقصود من «همج رعاع» في كلام الإمام، هو صنف الإمَّعة في حديث الرسول (ص)؛ أي: الذين لا يستقلون بأفكارهم وعقائدهم عن التقليد والتذيُّل للآخرين في عقائدهم؛ ومن ثَمَّ كانوا أخطر الأعداء لحكومة الحق والعدالة[4].

---

(١) و(٢) النهاية: ج ٥، ص ٩٧٣.

(٣) الرعاع: سفلة الناس. الرعاعة: من لا فؤاد له ولا عقل. المنجد.

(٤) «أغدُ عالماً أو متعلماً ولا تكن إمّعة» ارجع إلى بحث التقليد في العقائد من وجهة نظر الحديث.

فالذي كان يؤلم الإمام علي (ع)، هو أن غالبية الناس في عصره كانوا من المجموعة الثالثة، كانوا من قبيل «الإمَّعة» كانوا إمَّعين «همجاً رعاعاً» يفتقرون إلى الاستقلال الفكري والعقائدي، ويميلون مع الريح حيث تميل!!

وأما المتعلمون على سبيل نجاة، فما كان أقلهم. وعلى حد وصف الإمام علي (ع) لهم في حديثه مع كميل بن زياد النخعي: أنهم لا يسيئون الاستفادة من العلم، ولا يستعملون آلة الدين للدنيا، ولا ينقدح الشّكّ في قلوبهم لأول عارضٍ من شبهة، ولا هم منهومون باللذة، ولا سَلِسُو القياد للشهوة أو مغرمون بجمع المال وادخاره.

وأما الأقل من المتعلمين على سبيل نجاة، فهم العلماء الربانيون؛ من وصفهم الإمام بقوله:

«أُولَئِكَ وَاللَّهِ الأَقَلُّون عدداً»

وهكذا نشاهد أن الإمام كان يرافقه في الطريق أناس لا هم من أهل التمييز، ولا هم من أهل التحقيق؛ لا هم علماء، ولا هم متعلّمون؛ أناس تبع لشخصيات، لم يقتصروا على الارتباط بها بعقولهم وأفكارهم ومعارفهم وعقائدهم فحسب، بل لقد ارتبطوا بها مصيرياً ارتباطاً وثيقاً؛ فكانوا ينجرّون معهم حيث يجرّونهم.

كان الإمام علي (ع) في قوم أبوا أن يفهموا أو أعوزهم إمكان الفهم أن الشخصيات التي كانوا يوالونها عرضة للخطأ كغيرهم؛ فلم تساعدهم عقولهم على أن يفهموا أن من الممكن أن تشتبه الأمور على طلحة والزبير أيضاً، وأن مقدسي النهروان ليسوا معصومين من الخطأ كذلك.

وكانت الأوضاع الاجتماعية إذّاك من الغموض والالتباس، حتى إن البعض لم يحتمل أن يكون معاوية على خطأ!!

ففي معركة الجمل، وجه أحد أصحاب الإمام، ويدعى الحارث بن حوط إلى الإمام (ع) سؤالاً، إنْ دلَّ فإنما يدلُّ على المستوى الفكري للمسلمين آنذاك. وذلك، عندما رأى عائشة أمّ المؤمنين في تلك الحرب على رأس الجيش المضاد، وكذلك على شخصيات ذات ماض مرموق في الإسلام ـ مثل طلحة بل والزبير

الذي يفوقه بماضيه حتى لقد كان من المتحصّنين أثناء قضية السقيفة بيت علي (ع) - في ركابها يضربون بسيوفهم؛ فلما لم يستطع أن يتصور أنّ هذه الشخصيات البارزة في الإسلام على ضلالة في قتالها ضدّ علي (ع)، جاء إلى الإمام وقال:

«يا أمير المؤمنين، ما أرى طلْحةَ والزبيرَ وعائشةَ اجتمعوا إلاّ علَى حق»[1]؟!

وفي رواية أخرى: أن الحارث عندما جاء إلى الإمام قال له:

«أترانـي أظُنُّ أصْحابَ الجَمَلِ على ضَلالَةٍ»[2]!

حسبنا أن نتصوّر، أنه إذا كان بين أصحاب الإمام المواكبين له، المغمورين بفيض من النور والعلم والمعرفة والروح المعنوية، أفراد لم يكن في استطاعتهم أن يصدقوا أن شخصيات ذات ماض مشرّف كطلحة والزبير على ضلال في قتالهم عليّاً (ع)؛ فما الذي يمكن أن يتوقع ممّن عاصروا الإمام ولم يروه؟

ومهما كان، فقد أجاب الإمام عن سؤال الحارث بكلام هو بحق كما قال طه حسين: «ليس هناك كلام أكثر إحكاماً ورفعة من هذا» وقال: «لم يسمَعْ كلامٌ بهذه العظمة منذ سكت الوحي وانقطع نداء السماء» أمّا جواب الإمام، فهو:

«إنَّكَ لَمَلْبُوسٌ علَيْكَ! إنَّ الحقَّ والباطلَ لا يُعْرَفان بأقدار الرجال؛ إعْرِفِ الحقَّ تَعْرِفْ أَهْلَهُ، واعْرِفِ الباطلَ تَعْرِفْ أَهْلَهُ»[3]

أي: إن اشتباه الأمر عليك وأمثالك هو أنك بدلاً من أن تجعل الحق والباطل مقياساً وميزاناً للشخصيات، اتّخذتَ الشخصيات معياراً للحق والباطل. تريد أن تعرف الحق بمقياس الأفراد؛ ولو أنك أجزت لنفسك أن تفكر، لعلمت أن الأمر على العكس تماماً. فالشخصيات مهما بلغوا من التعين والثقة في الاعتماد عليهم، لا يمكن أن يكونوا معياراً لمعرفة الحق والباطل؛ بل إنّ الحق الباطل

---

(١) نهج السعادة، ج ١، ص ٢٩٨.

(٢) ميزان الحكمة: الحديث رقم ٤١٢٦، نهج البلاغة، حكمة ٢٦٢.

(٣) ميزان الحكمة: الباب ٨٩٨، حديث ٤١٢٩.

مِعْيَارًا معرفة الشخصيات. فإذا ما عرف الإنسانُ الحقَّ، فقد عرف أهله وإن لم تكن لهم سوابق ظاهرة أو صيت ذائع. وإذا ما عُرِفَ الباطل، تشخّص مواله، وإن كانوا من ذوي السوابق الطيبة وعلى مقام من احترام الناس.

ظاهرة التبعية العمياء في العصر الحاضر

كان ولا يزال التقليد في العقائد ووطء أعقاب الرجال على مدى التاريخ محتفظاً بقوته. فإن تفاوت، ففي شكله الظاهري. فالتفاوت من حيث شكل التقليد وشخص القُدْوَة، أي الشخص المقلَّد أو مرجع التقليد، لا من حيث الأصل. وهذه القدوات أو المراجع تمثّلت في الآباء[1] حيناً، وفي رؤساء القبائل والأثرياء والملوك[2] حيناً، وحيناً في الشخصيات المذهبية[3] البارزة. أما اليوم، فالقدوات ومراجع التقليد العقائدي في شكلهم الجديد، هم زعماء الأحزاب ورؤساء المنظمات؛ وأنصارهم سواءً المنخرطون في سلك التنظيم أو المتعاطفون معهم، هم المقلِّدون الإمّعون، قَبيل «الإِمَّعة» الذين أغمضوا عيونهم وصمّوا آذانهم، حتى لا يسمحوا لأنفسهم بالشكّ في صحة عقائد مراجعهم، وأفعالهم وآرائهم وأوامرهم في التنظيمات الحزبية والعقائدية.

والأزمة التي تواجهها الجمهورية الإسلامية من جانب المنظمات والأحزاب والعناصر المعارضة والمحاربة هي على وجه التقريب أو قل التحديد، هي نفسها الأزمة التي كان الإمام علي (ع) يواجهها من جانب مناوئيه. فأزمة حكومة علي (ع) كانت تتمثل في الأنصار البسطاء والحمقى الرعاع الذين كانوا يأبون التفكير في صحة عقائد الشخصيات التي يوالونها وأفعالهم. وأما أزمة الجمهورية الإسلامية، ولو أنها أقل حدةً مما كانت عليه زمن علي (ع) نتيجة لتمتع الأغلبية الساحقة من المسلمين الإيرانيين بنضج فكري ملحوظ، فتتمثّل في أولئك البسطاء

---

(١) ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدون﴾ الزخرف: ٢٢ إلى ٢٥.

(٢) ﴿يَقُولُ الَّذينَ اسْتُضْعَفُوا لِلّذين استكبروا لَوْلاَ أَنْتُمْ لكنّا مؤمنين﴾ سبأ: ٣١ إلى ٣٣.

(٣) ﴿اتّخذوا أحبارَهم ورهبانَهم أرباباً منْ دونِ الله﴾ التوبة: ٣١.

الجهلاء من أنصار المعارضة والفئات المحاربة الذين يمنعهم داء الذَّيلية والتبعية للأشخاص من معرفة الحقيقة.

فالسبب الأساسي في انحراف هؤلاء الأنصار المغرورين عن الخط المستقيم الذي تحدده الثورة والإسلام، تردّيهم في حبائل الفئات المعارضة هو داء الذّيليّة وفقدان الذاتية. لا سيما وأن ثوريَّتهم مستوحاة من الشخص لا من التشخيص، ومواقفهم متخذة على أساس التقليد لا التحقيق.

ومن ثَمّ، عندما تخلف مراجعهم العقائديون ومنظرو أحزابهم عن نهج الثورة الإسلامية الأصيل وانتهجوا طريق المعادين للثورة، لم يسعهم إلاَّ أن يتبعوا مراجعهم صمّاً وعُمْياً.

وما كان إلا أن أولئك الذين أصمَّت صيحاتهم المتعالية ضد الأمبريالية آذان الفلك، قد حاق بهم اليوم الأسود، وارتموا بكل وقاحة في أحضان الأمبريالية والصهيونية.

وهل هناك أكثر وقاحةً من أنّ العلاقات الجنسية غير المشروعة للقيادات، باتت تلقَّن للأنصار الإِمّعين قَبيل «الإِمَّعة» و «الهمج» على أنها ثْوزة أيديولوجية!! ثمّ لا يستطيعون أن يدركوا أن هذا العمل مهما كان اسمه ليس ثورة على الاطلاق؟ وحتى لو افترض جدلاً أنه ثورة، فهو لا يقوم على أيديولوجية ما.

وصيَّةُ الإِمام الصادق بخصوص وطء أعقاب الرجال

أوصى الإِمام الصادق (ع) أحد أصحابه يدعى ثَمالَى بقوله:

«إِيّاكَ والرئاسَة وإِيَّاكَ أن تَطَأَ أعقابَ الرجال»

فلم يفهم ثمالَى قصد الإِمام (ع) وظنَّ أن المقصود ممَّا قال هو رفض مسألة الرئاسة بصورة عامة. ونظراً لأنه لو تقرر أن لا يكون في المجتمع من يقود ومن ينقاد، لانتفت هداية الهداة الإِلهيين؛ بل، ولفقد التعليم والتعلّم مفهومه، فالتلميذ ما لم يتتبَّع أستاذه ولم يقطع المراحل التي قطعها أستاذه، لا يصير أستاذاً؛ ولهذا قال:

«جعلت فداك، أما الرئاسة فقد عرفتها وأما أن أطأ أعقاب الرجال، فما ثلثا ما في يدي إلا مما وطئت فيه أعقاب الرجال»؟! يعني أما سوءة الرئاسة فقد عرفتها، وأما نظرك في وطء أعقاب الرجال، فلم أفهمه، سيما وأن ثلثي ما حصلت من علوم ومعارف لم يتأت لي إلا بمتابعة الشخصيات. أي لو لم أتبعْكَ وأمثالك لكنت الآن صفر اليدين؛ فما حذري من متابعة الرجال ووطء أعقابهم؟!

فقال الإمام (ع):

«لَيْسَ حيثُ تَذْهَبُ، إِيَّاكَ أَنْ تَنْصِبَ رَجُلاً دُونَ الحُجَّةِ فَتُصدِّقَهُ فِي كلِّ ما قال»(١)

أي: إن ما أقصده ألاّ تتخذ شخصاً قدوة كائناً من كان من التشخص والاعتبار ما لم يجزك العقل وتتوفر الحجة والدليل، أو تصدقه في كل ما قال فتقبله على عواهنه، فتنقاد للغير أعمى أصم.

والواقع أنه ما أقبح ألا يعطي الإنسان لعقله جوازاً للتحقيق ويسلم زمام عقله وعقيدته للآخر يذهب به حيث يشاء! وما أقبح أن يتزعم رجل مجموعةً عدة من العمي الصم ويعتبرهم مقلدين ومريدين!

التقليد في فروع الدين

ثبت لدينا حتى الآن، أن التقليد في أصول العقائد مذموم مردود في نظر العقل وفي رأي القرآن والحديث. والسؤال الذي يمكن أن يتبادر إلى الذهن هنا، هو: ما هو حكم التقليد في فروع الدين؟ وهل أن التقليد في فروع الدين هو الآخر كالتقليد في أصول الدين غير صحيح؟ أم أنّه يتفاوت مع التقليد في الأصول؟

والجواب على هذا السؤال، أن التقليد في فروع الدين ليس صحيحاً فحسب، بل إنه لواجب ضروري لمن هم ليسوا من أهل النظر في المسائل الفقهية

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١٦٧٨٤ عن البحار ج ٢ ص ٨٣.

ولا يتأتّى لهم بدون مراجعة أهل الاختصاص في هذا الباب أن يؤدّوا أعمالهم على الوجه الذي تقتضيه العقائد الدينية.

وسؤال آخر، هو: لماذا كان التقليد في أصول الدين غير جائز عقلاً وشرعاً على حين كان التقليد في فروع الدين لازماً ضرورياً؟ أو بعبارة أخرى: إذا كان حكم العقل والقرآن والحديث يؤكد صراحة على الإنسان ألاً يقبل نظرية الآخرين بدون معرفة وعلم واطلاع، وإذا كان التقليد في أصول الدين غير جائز بدليل أنه لا يكسب علماً، فلماذا كان التقليد في فروع الدين صحيحاً بله كونه واجباً؟! وإذا كان التقليد لا يكسب علماً، فالأصول والفروع في ذلك سواء؛ فلماذا يقال إن التقليد في أصول الدين غير صحيح ولكنه في الفروع صحيح؟! وأخيراً: لماذا يُرجَع إلى العقل في أصول الدين، ولا يكون ذلك بالنسبة لفروعه؟!

التقليد في فروع الدين، رجوعٌ إلى العقل

للسؤال الآنف الذكر جواب إجمالي قصير، وجواب تفصيلي مسهب.

فأما الإجمالي، فهو أن التقليد في فروع الدين، هو في الحقيقة رجوع إلى العقل أيضاً.

وحتى نوضح هذا الاجمالي، ونأتي على الجواب التفصيلي للسؤال المذكور، دونك هذا المثال:

افترض أنك مريض أو لديك في البيت مريض، وتريد أن تراجع الطبيب. فبماذا يشير العقل، وماذا أنت فاعل إذاً؟

أما فيما يختص بالطبيب وما إذا كان متخصصاً ومبعثاً للاطمئنان فإن العقل يقول: اذهب واستشر ذوي الخبرة والاطلاع ممن يوثق بهم، ثم اذهب إلى الطبيب الأكثر خبرة وتخصصاً وثقة. فإذا ما وصلت بعد التحقيق إلى هذا الطبيب، وعرضت الحالة عليه، وحدَّدَ المرض، وكتب وصية العلاج، فإن العقل لا يمكن أن يسمح لك بأن تسأله: على أي أساس أو بأي دليل كتبت هذه الوصيّة وأجزتَ هذه الأدوية؟ وإنّما يقول: لست من أهل التخصص، خذ الوصية التي يعطيكها الطبيب،

واعمل بها. هذا العمل بوصية الطبيب هو بعينه تقليد الطبيب.

بناءً عليه، فإنه هذا العقل الذي يأمر في حالة معرفة الطبيب بأن تذهب وتحقق، هو هو الذي يقول في صدد العمل بوصيته إن تقليد الطبيب لازم ضروري.

فالتحقيق في المسائل العقيدية، هو تماماً عين التحقيق لمعرفة الطبيب؛ هو التحقيق الذي يأمر به العقل، ولا يسمح لإنسان بأن يقبل نظرية من الغير ويعمل بها بدون تحقيق ومعرفة ووعي تام. والتقليد في فروع الدين كالعمل بنسخة الطبيب بعد التعرف والاطلاع على تخصصه والاطمئنان إليه والثقة به. وكما أن تقليد الطبيب بمعنى العمل بوصيته لا يخالف أمر العقل، بل إنه تنفيذ دقيق لأمر العقل، فإن التقليد في فروع الدين يعني العمل بنظرية المجتهد الجامع للشرائط، المتخصص في المسائل الدينية؛ وهو أيضاً وبكل دقة رجوع إلى العقل وإجراء لحكمه.

الخلاصة

* التقليد عبارة عن تقبل الآراء من الغير دون المطالبة بالدليل والبرهان.

* في نظر العقل: إن التقليد في المبادىء العقائدية غير جائز لأن الإنسان بحاجة إلى العلم في أصول العقائد، والتقليد لا يكسب علماً.

* الدليل على ضرورة العلم في أصول العقائد، هو أن المبادىء العقائدية هي الأساس لكل عمل، فلو أنّ التقليد يكسب علماً، لكانت المدارس المتضادة جميعاً صحيحة علمية.

* المقلد عالِمٌ خيالي. وأتْباع كل دين يخيَّل إليهم أن عقائدهم صحيحة؛ فلا يسمحون لأنفسهم بالتحقيق. ولو حلَّ التحقيق محلَّ التقليد وانزاحت موانع المعرفة من أمامهم لتوصل الناس جميعاً إلى وجهة نظر مشتركة في المبادىء العقائدية.

* يحرّم الإِسلام التقليد في المبادىء العقائدية ويدعو الناس إلى عدم تقليد

أية شخصية في عقائدها إلا بعد التحقيق والاستدلال.

* يستنكر القرآن الكريم في العديد من آياته، التقليد في العقيدة، ويذم بشدة أولئك الذين يفضلون التقليد على التحقيق، والالتزام بالسنن والتقاليد على الالتزام بالحقيقة.

* تطلق كلمات «إِمَّعة» و «همج رعاع» في الأحاديث الإِسلامية على أولئك الذين لا رأي لهم، ومن يقلدون الآخرين في آرائهم واعتقادتهم.

* جاء في الروايات الإِسلامية، أنّ الناس ثلاث مراتب: العالم الربّاني، والمتعلّم على سبيل نجاةٍ والـ «إِمعة» أو «الهمج الرعاع». أوصِيَ بأن يكون المسلم إما عالماً أو متعلماً، ولا يجوز له أن يكون «إِمَّعة» أو «همجاً».

* يعرض تاريخ الأديان، كيف أن تقليد الشخصيات السياسية والدينية في العقيدة، قد أنزل أشد الضربات بالأديان الإِلهية.

* لأجل التحرر من قيد التقليد في العقائد ومعالجة داء (وطء أعقاب الرجال) يلزم جعل الحق والباطل معياراً لمعرفة الشخصيات، بدلاً من جعل الشخصيات معياراً لمعرفة الحق والباطل.

* كما أن تقليد الطبيب بالعمل بموجب رأيه ليس خلافاً لأمر العقل، بل هو تنفيذٌ له، فالتقليد في فروع الدين بالعمل برأي المجتهد الجامع للشرائط المختص بالمسائل الدينية، هو أيضاً رجوع إلى العقل وتنفيذ لأوامره.

٣ التحقيق في العقيدة

برهنا في البحوث السابقة على وجوب التحقيق في أصول العقائد، وذلك ضمن التأكيد على تحريم التقليد استناداً للعقل والدين. ونتناول في هذا الفصل الحديث عن قيمة التحقيق في نظر الإسلام، وأن الإسلام يدعو الناس إلى التحقيق فيه، وأنه لا يعتبر المحقق في هذا المجال كافراً. وعليه، فإن هذا الفصل سيتناول ثلاثة بحوث:

١ ـ التحقيق من وجهة النظر الإسلامية
٢ ـ علاقة العلم بالإيمان
٣ ـ العلاقة بين الجهل والكفر

التحقيق من وجهة النظر الإسلامية

حتى تتجلّى قيمة التحقيق ومعرفة الحقيقة في المسائل العقائدية من وجهة نظر الإسلام، لا مندوحة من دراسة المصطلحات الآتية:

العلم، العقل، المعرفة، الفكر، الفقه، الحكمة، التدبّر، التذكّر، التبيّن، والرؤية. وذلك، استناداً لما جاء في القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة.

فملاحظة هذه المصطلحات في النصوص الإسلامية تبرهن بلا شك، أنه ليست هناك مدرسة تقدر التحقيق في المبادىء العقائدية ومعرفة الحقيقة، تقدير الإسلام لها، وأنه ما من مدرسة أقْدَمَتْ على إزالة العقبات من طريق التحقيق ومعرفة الحقيقة، وتوفير الشروط اللازمة للوصول إلى الحقيقة، مثلما أقدم الإسلام على ذلك[١]!!

---

(١) راجع القسمين الثاني والثالث من بحث «المعرفة».

فالإِسلام يصرُّ على دعوة الناس إلى التحقيق والتفكّر والتفقّه والتعقّل في عقائده ومبادئه إلحاحاً مثيراً للعجب جدّاً.

فهو إذْ يعتبر العلم رأس الفضائل[١]، وحجاباً من الآفات[٢]، وأنفعَ الكنوز[٣]، وأساس كلّ الخيرات[٤]، عماد الدين[٥]؛ وإِذْ يَزِنُ الإِنسانَ بميزان معلوماته[٦]، ويجعل طلب العلم في كل الأحوال فريضة على كل مسلم ومسلمة[٧]؛ وإِذْ يعتبر طلاّب العلْم أقرب الناس مرتبةً للنبوّة[٨]، وأنّ الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم حتى يطأ عليها رضاً به[٩]، وأنّ طالب العلْم يستَغْفِر له كل شيء[١٠]، وأن من كان في طلب العلم كانت الجَنَّةُ في طلبه[١١]، وأن العلماء ورثة الأنبياء[١٢]، وأن مداد العلماء أرجح وزناً من دماء الشهداء[١٣]، وأن النظر إلى وجه العالم عبادة[١٤]، وأخيراً، إذْ يكلّل الإِسلام العلم والعالم وطالب العلم بعشرات الفضائل الأخرى، فكل ذلك من أجل تشجيع الناس وترغيبهم في التثبت وتحريرهم من قيود التقليد وحثّهم على تقدير أعمالهم وفقاً للموازين العقلية والعلمية.

فالإِسلام يرى أنه، حتى أبسطِ حركات الإِنسان الإِرادية، يجب أن تكون

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث رقم ١٣٣٣٠.
(٢) ميزان الحكمة: الحديث رقم ١٣٣٣٨.
(٣) ميزان الحكمة: الحديث رقم ١٣٣٥٢.
(٤) ميزان الحكمة: الحديث رقم ٢٨٣٢.
(٥) ميزان الحكمة: الحديث رقم ٢٨٣٣.
(٦) ميزان الحكمة: الباب ٢٨٣٦.
(٧) ميزان الحكمة: الباب ٢٨٤٦ و٢٨٤٧.
(٨) ميزان الحكمة: الباب ٢٨٣٧.
(٩) ميزان الحكمة: الباب ٢٨٥١.
(١٠) ميزان الحكمة: الباب ٢٨٥٣.
(١١) ميزان الحكمة: الباب ٢٨٥٢.
(١٢) ميزان الحكمة: الباب ٢٨٣٨.
(١٣) ميزان الحكمة: الباب ٢٨٣٩.
(١٤) ميزان الحكمة: الباب ٢٨٤٥.

مدروسة ومسموحاً بها من جانب العقل، ففي وصية أمير المؤمنين علي (ع) لكميل، قال:

«يا كُمَيْلُ مَا مِنْ حَرَكَةٍ إلاَّ وَأَنْتَ مُحتاج فيها إِلَى مَعْرِفَةٍ»[1]

وهذا يعني أن الإسلام لا يسمح للإنسان بالقيام بعمل دون التحقيق والعلم بصحته. فالعمل بدون التحقيق لا يقتصر على كونه غير مصون من الخطأ فحسب؛ بل إنه في حد ذاته خطأ كبير.

فالإسلام يسعى إلى ترغيب الناس في التحقيق ويشوقهم إلى طلب العلم والمعرفة الحقيقية قبل أي شيء آخر، ويعتبر أفضل المسلمين أكثرهم معرفة، لا عبادة؛ مصداقُهُ قول الرسول (ص):

«أَفْضَلُكُمْ إِيماناً أَفْضَلُكُمْ معرفةً»[2]

كما رويت عن المعصومين عليهم السلام رواية أخرى حول المسلم الأفضل، من يكون؟ نصّها:

«بعْضكُم أكثرُ صلاةً من بعض، وبعضكُم أكثرُ حجّاً من بعض، وبعضكم أكثرُ صدقةً من بعض، وبعضكُم أكثرُ صياماً من بعض، وأفضلكم أفضلكم معرفة»[3].

وهذا ما أوصَى به الإمام الباقر (ع)، الإمامَ من بعده، وهو الإمام الصادق (ع)، بقوله:

«يا بُنَيَّ اعرفْ منازلَ الشيعةِ على قدْرِ روايَتِهِم وَمَعْرِفَتِهِم، فإن المعرفةَ هي الدرايةُ للرّوايَة»

«والرواية» عبارة عن كلام منقول عن النبي (ص) أو الإمام (ع). أما «الدراية»

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث رقم ٧٤٢١.

(٢) ميزان الحكمة: الحديث رقم ١١٨٧٤، عن البحار ج ٣ ص ١٤.

(٣) ميزان الحكمة: الحديث رقم ١٨٧٣، عن البحار ج ٣ ص ١٤.

فهي عبارة عن التحقيق والدراسة والاجتهاد للمعرفة وإدراك المفهوم الحقيقي للرواية وعين ما يقصده النبي (ص) أو الإمام (ع). بعبارة أخرى، الرواية هي حفظ الحديث ونقله؛ والدراية هي تفقّه الحديث وفهمه. والراوي هو ناقل الحديث؛ والفقيه هو المحقق وعالِم الحديث[1].

فالإمام الباقر (ع) يوصي ابنه الصادق (ع) أولاً بمعرفة منازل الشيعة على قدر رواياتهم ومعرفتهم، ثمّ يوضّح بعد ذلك أن ما يعنيه بالمعرفة، هو دراية الروايات، حيث يقول:

«وبالدّراياتِ للرّواياتِ يَعْلُو المُؤْمِنُ إلى أَقْصَى دَرَجاتِ الإِيمان»

أي: أنَّ ما يهم، هو التحقيق والمعرفة وفهم الحديث؛ لأن الرواية إذا لم تصحبها الدراية لا تجدي فتيلاً.

ثمّ يواصل الإمام بنقل رواية عن أمير المؤمنين (ع)، فيقول: كنت أطالع كتاب علي (ع)، فرأيت فيه هذه العبارة:

«قيمَةُ كلِّ امْرِءٍ وقَدْرُهُ، مَعْرِفَتُه»[2]

وقال الإمام الصادق (ع) في كلام آخر له بشأن قيمة دراية الرواية ومعرفة الحديث:

«حَديثٌ تَدْرِيهِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ حديثٍ تَرْويه»[3]

فرواية الحديث ونقله، يمكن أن تكون لها فائدتها الكبيرة وقيمتها العظيمة وتقع موقعها الأفضل لدى من يُنقَل الحديث إليهم[4]، ولكنها بالنسبة للراوي تكون مفيدة إذا ما اقترنت بالدراية. ورواية الحديث دون درايته ـ وكما جاء في كلام الإمام (ع) ـ لا تجدي نفعاً للراوي، بل ربما كانت في بعض الأحيان مضرَّةً له

---

(١) دَرَى دَرْياً ودرايةً الشيء وبالشيء، توصل إلى علمه. المجد.

(٢) معاني الأخبار، ص ٢.

(٣) ميزان الحكمة: الحديث ٣٣٥١، عن البحار ج ٢ ص ١٨٢.

(٤) فربّ حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ميزان الحكمة: الحديث ٣٣٥٣.

ولغيره أيضاً؛ إذ لو لم يكن الراوي على علم بالحديث، فقد يتسبب حتى في تحريفه، ولهذا قال أمير المؤمنين علي (ع):

«عليكُمْ بالدّرايات لا بالرّوايات»[1]

وجاء في كلام آخر له (ع):

«هِمَّةُ السُّفَهاءِ الرّوايَةُ، وهِمَّةُ العُلَماءِ الدّرايَة»[2]

ونستخلص من هذه الروايات وأمثالها[3] ملاحظتين مهمتين:

الأولى: أن الإسلام يقدّر التحقيق ومعرفة الحقيقة وتجنب التقليد في المسائل النظرية تقديراً بالغاً؛ وأن المهمّ في نظر هذا الدين، هو العلم به، لا روايته المجردة عن الفهم والتقدير. بعبارة أخرى: أن الإيمان يتحتم أن يكون عن طريق المعرفة والعلم، لا عن طريق التعبد العشوائي.

والأخرى: أن هداة هذا الدين، واثقون بقطعية مطابقته للموازين العلمية والعقلية؛ على نحو لو أن أهل التحقيق كانوا من أهل الإنصاف أيضاً، لوقفوا على حقانية الإسلام؛ وإلاّ، فما معنى كل هذا التأكيد والحثّ على التحقيق؟!

ارتباط العلم بالإيمان

تثير مسألة الترابط بين العلم والإيمان من وجهة النظر الإسلامية لدى المحققين اهتماماً فائقاً للغاية. وهذا، نظر لما يدّعيه أشباه المثقفين ممّن لا دين لهم المنكرون للمعتقدات الدينية، من أنّه ليست هناك أيّة صلةٍ بين العلم والإيمان، وأن المعتقدات المذهبية تتنافى مع العلم أصلاً، وأن العلم ضد الإيمان والاعتقادات الدينية. وعليه، فأينما وُجِدَ العلم، غابت المعتقدات الدينية؛ وبالعكس، أينما وُجدَ الدين، ضاق المجال لظهور العلم وازدهاره.

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث رقم ٣٣٥٥، عن البحار ج ٢ ص ١٦٠.

(٢) المصدر السابق، الحديث رقم ٣٣٥٦، عن البحار ج ٢ ص ١٦٠.

(٣) نفس المصدر، الباب ٧١٩.

فلننظر، ماذا يقول الإسلام في هذا الصدد:

إنّ الصلة بين العلم والإيمان، في نظر الإسلام، صلة لا تنفكّ مطلقاً؛ فالإيمان أصلاً، ثمرة العلم؛ والعالِمُ مؤمن؛ وعدم الإيمان نتيجة الجهل. والقرآن الكريم، يبين هذه الحقيقة في غاية البلاغة والدقة، بقوله تعالى:

﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقَّ...﴾ (سبأ: ٦)

وقوله:

﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ﴾ (الحج: ٥٤)

فنلاحظ أن هذه الآيات تفيد بصراحة ووضوح أن الترابط بين العلم والإيمان ترابط لا يقبل الانفصال. والعلماء يدركون ضرورة حقانية الإسلام؛ بمعنى أنه إن اَقتلعت جذور الجهل من المجتمع البشري، ساد الإسلام العالم قاطبة؛ فإن الإسلام دين علمي منطقي يقوم على ضوابط عقلية.

بعبارة أخرى، وبناءً على الآيات، لا يتسنّى لأحد أن يكون عالماً بالمعنى الحقيقي للكلمة، ويظفر بالعلم والمعرفة، ما دام لا يعتقد ويؤمن بالإسلام. أجلْ، إنّ هذا الإمكان يتيسّر لمن يتخيل أنه عالم وصل إلى الحقيقة، وهو غير مؤمن. **فهو إذ ذاك يجمع بين تخيل العلم وعدم الإيمان. أما العلم في حد ذاته يصطحبه** الإيمان، فإن العلم والإيمان كما جاءَ في الآيات السابقة لا ينفك أحدهما عن الآخر. ففي نظر الإسلام، أن العلم والإيمان توأمان يولدان معاً، ويموتان معاً.

وما أجل ما استلهم الإمام علي (ع) القرآنَ حيث يقول:

«الإيمانُ والعلْم أخوان توأمانِ ورفيقانِ لا يفترقانِ»[1]

وهذا يعني: أنك لو شاهدت أحد توأمين متصلين، أو لقيت رفيقاً ملازماً

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١٩٤٥٧.

لرفيقه، فقد رأيت الآخر منهما ولقيته في عين الآن يقيناً. فكذلك الحال بالنسبة للعلم والإيمان؛ فلو وصل الإنسان إلى العلم، لوصل إلى الإيمان؛ ولو وصل إلى الإيمان، فقد وصل إلى العلم ومعرفة الحقيقة.

وقد روي عن النبي (ص) في هذا المعنى حديث يسترعي النظر، يبين علاقة العلم والإيمان بوجه آخر، قال:

«العِلْمُ حياةُ الإسلامِ وعماد الإيمان»

فشبِّهت رابطة العلم بالإيمان في هذا الحديث بشيئين:

أحدهما: صلة الجسم بالروح؛ والآخر: صلة العمود بسقف البناء. فلو فقد الجسم روحه، فقد جمد عن الحركة والنمو. وسقف البناء لا يستقر لحظة بدون دعامة. وهكذا التلازم والترابط بين العلم والإيمان. فالإسلام موجود متحقق حيثما وجد العلم، ويزدهر في المجالات العلمية في كل زمان ومكان.

أيّ علْـمٍ

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا البحث، هو: أيُّ علْمٍ هذا الذي هو للإيمان توأم، وأي المعارف تلك التي هي روح الإسلام وعمود الإيمان؟

وجواب هذا السؤال بصورة مركّزة موجزة، هو: أن العلم الذي لا ينفك أو ينفصم عن الإيمان، هو الرؤية الكونية الخاصة، التي تعرض الوجود على حقيقته للإنسان، وتهب العلوم والمعارف كلها اعتباراً وقيمةً وتوجيهاً.

وأما تفصيل الجواب فسيأتي عند عرضنا لموضوع النبوة الخاصة من خلال تفسير الآيات التي وردت في مستهلّ هذا البحث.

وهنا، ننتقل إلى الموضوع الثالث من هذا الفصل، أي: العلاقة بين الجهل والكفر. وهل إن هذه العلاقة كالترابط بين العلم والإيمان؟ بمعنى أن الصلة بين الكفر والجهل غير قابلة للانفصام هي الأخرى؟ وهل إن كل جاهلٍ كافرٌ، وكل كافرٍ جاهلٌ؟ أم أن هناك صلة أخرى تربط بينهما؟

العلاقة بين الجهل والكفر

الحق أن صلة الجهل بالكفر ليست كصلة العلم بالإِيمان. فالجهل والكفر ليسا توأمين لا ينفصلان أو يفترقان، ذلك لأنه من الممكن أن يكون الإِنسان جاهلاً ولا يكون كافراً. كما ويمكن أن يكون كافراً ولا يكون جاهلاً.

ولتوضيح هذا الإجمال، تستدعي الضرورة الانتباه إلى مقدمتين: إحداهما: حول معنى الكفر والكافر. والأخرى: حول صور الإِنسان في مواقفه التي يتخذها لمواجهة الحقائق المعلومة والمجهولة.

أ ـ معنى الكفر والكافر

الكفر، يعني في اللغة: الإِخفاء والسّتْر[1]. ويقال لكل من، وكل ما أخفى شيئاً، أنه كفره، ويطلق عليه أنّه كافر.

والإِخفاء نوعان: عينيٌّ واعتباريٌّ. فالإخفاء العينيُّ، كإخفاء بذرة تحت التراب؛ والاعتباري، كإخفاء الحق بالباطل، والعكس صحيح.

وعليه، لو أظهر الإِنسان شيئاً على خلاف علمه واطلاعه واعتقاده، فعمله يحتسب كفْراً؛ ويطلق عليه أنه كافر. ومن يعرف حقيقة ويقول لا أعرفها، وكذلك من لا يعرف حقيقة ويقول أعرفها، فكلاهما كافر؛ لأن الأول قد أخفى علمه، والثاني قد أخفى جهله. أما من لا يعرف حقيقة ويصرح بقوله لا أعرفها، فهذا ليس بكافر، وإنما هو جاهل.

ب ـ مواقف الإِنسان في مواجهة الحقائق

يمكن للإنسان أن يتخذ في مواجهته للحقائق المعلومة أو المجهولة، موقفاً من أربعة:

١ ـ أن يعرف حقيقة ويقول أعرفها.

٢ ـ أن يعرف حقيقة ويقول لا أعرفها.

---

(١) لمزيد من المعلومات حول معنى الكفر وأنواعه، راجع موضوع «موانع المعرفة».

٣ ـ أن لا يعرف حقيقة ويقول أعرفها.

٤ ـ أن لا يعرف حقيقة ويقول لا أعرفها، أو أن يسكت.

فأمّا الذي يعرف شيئاً ويقول أعرفه، فهو عالِمٌ ومؤمن. وأمّا الذي يعرف شيئاً ويقول: لا أعرفه، فهو عالِمٌ وكافر؛ لأنه يكتم علمه. وأمّا الذي لا يعرف شيئاً ويقول أعرفه، فهو جاهل وكافر؛ لأنه يخفي جهله. وأمّا من لا يعرف شيئاً ولا يتظاهر بالعلم، فهو جاهل وليس كافراً.

وعليه، فالإِنسان في مقابل الحقائق الوجودية، عالم مؤمن، أو عالم كافر، أو جاهل كافر، أو جاهل غير كافر.

ويتضح من هذا البيان، أن الجهل والكفر لا يرتبطان ببعضهما ارتباط العلم بالإِيمان. وإنما الصلة بينهما، على حد تعبير المنطقين، هي كصِلَةِ «العموم والخصوص من وجه» بمعنى أنه يمكن أن يكون الإِنسان كافراً ولا يكون جاهلاً؛ أو يكون جاهلاً ولا يكون كافراً، أو أن يكون جاهلاً وكافراً في الوقت ذاته.

الكافر الذي ليس جاهلاً

إن من ينكر حقيقة ما وهو يعرف حقانيتها، كافر وليس جاهلاً؛ لأنه يعرف تلك الحقيقة. ومثله كمثل من يثبت له وجود الله تعالى بأدلَّةٍ مؤكدة واضحة، ولكنه لدوافع خاصة يتلفظ بإنكار وجوده تعالى. فهو على حد وصف الإِمام علي (ع):

«قَلْبُه يُقِرُّ ولِسانُهُ يُنْكر»[1]

ومصداق ذلك، فِرعَوْنُ وأتباعه الذين أخبر القرآن عنهم بأنهم عرفوا الحقيقة وتيقّنوها بالأدلة والبراهين الجليَّة التي أتى بها نبيّ الله موسَى (ع) لإثبات وجود الله تعالى وإثبات نبوته (ع) ولكنهم أبوا الاعتراف بالحقيقة وكذّبوا موسَى (ع) وأنكروا وجود الله عزَّ وجلّ بدافع من استعلائهم واستكبارهم وطغيانهم وإجرامهم. وهذا ما قاله القرآن عنهم:

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ٤٩٠٣، نهج البلاغة حكمة ٤٩.

﴿وجَحَدوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْـماً وعُلُوّاً﴾ (النمل: ١٤)

إن الأدلة الواضحة التي أتى بها موسَى (ع) ومنطقةَ القويَّ ومعجزاتِه، طمأنت فرعون وأتباعه إلى صدق موسى فيما يقول، وأن الله الذي يتحدث عنه ويدعي مُرسليّته، هو خالق الكون وربُّ العالمين؛ بيد أَنهم، رغم هذا اليقين والطمأنينة القلبية، أنكروا آيات الله وكذّبوا نبيَّهُ، واعتبروا ربَّه أُسطورة!! أَلاَ يصحُّ لنا هنا أن نسأل: لماذا كان هذا؟!

فيجيب القرآن الكريم على هذا السؤال: بأن السبب والدافع لهذا الإنكار، هو الظلم وحب الاستعلاء. لقد كانوا يعلمون بأنهم لو اعترفوا بصدق موسَى (ع) وحقانيته، وبربه الذي كان يدعي النبوة من قبله، لوجب أن ينتهوا عن الظلم والإِجرام وحب التعالي والرئاسة. وهيهات منهم ذلك!! فأخفوا علمهم وحجبوا الحقيقة بستار الكفر وأنكروا آيات الله عزَّ وجلّ.

كان هذا في مورد «الكفر ولا جهل» وبصدد الكافر غير الجاهل. أما الصورة الثانية، فهي:

الجاهل الذي ليس كافراً

إن من لا يعرف حقيقة ما ولا يدّعي بأنه يعرفها، جاهلٌ وليس كافراً. بعبارة أخرى: من لا يبدي رأياً فيما لا يعرف أو يعترف بجهله فيه، جاهل وليس كافراً؛ لأنه لم يخف شيئاً؛ والكفر هو الإِخفاء.

يقول الإِمام الصادق (ع) بهذا الخصوص:

«لَوْ أنَّ العِبادَ إِذا جَهِلُوا وَقَفُوا ولم يجحَدُوا، لم يَكْفُروا»[1]

يعني أن الكفر يتحقق نتيجة لإنكار حقيقة مجهولة. فإذا امتنع الإِنسان عن إبداء الرأي في أمر لا يعرفه، وانتهى عن إنكاره، فهو ليس كافراً بتلك الحقيقة؛

---

(١) ميزان الحكمة: الباب ٣٤٩٣، (موجبات الكفر).

لأنه، سواء اعترف بجهله أو أمسك عن إبداء الرأي، لم يخف شيئاً. وعليه فإن مثل هذا الجاهل ليس كافراً وإن لم يكن مؤمناً.

روى أحد أصحاب الإمام (ع)، يُدْعَى محمد بن مسلم، قال: كنت عند أبي عبد الله (ع) جالساً عن يساره وزُرارةُ عن يمينه، فدخل أبو بصير فقال: «يا أبا عبد الله، ما تقول فيمن شكّ في الله؟» فقال: «كافر يا أبا محمد» قال: «فشكّ في رسول الله؟» فقال: «كافر»؛ قال: ثم التفت الإمام إلى زرارة فقال: «إنّما يكفر إذا جَحَدَ»[1].

أي: لو أن أحداً شكَّ في وجود الله، ولم ينكر وجوده عزَّ وجلّ، فليس كافراً؛ إنما الكافر، من ينكر وجود الله تعالى، مع قيام الشك في نفسك وعجزه عن الاستدلال على عدم وجوده سبحانه وتعالى.

جاء في تفسير العيّاشي نقلاً عن الإمام الصادق أو الإمام الباقر[2] عليهما السلام في شأن إبراهيم (ع) لما جَنّ عليه الليل ورأى كوكباً قال: «هذَا ربِّي»، «إنما كان طالباً لربّه ولم يَبْلُغْ كفراً؛ وإنه من فكر من الناس في مثل ذلك فإنه بمنزلته»[3].

أي: إن من يبحث ليحصل معرفة الله تعالى، ليس كافراً؛ بل هو كالنبيّ إبراهيم (ع).

وقد رويت عن أمير المؤمنين علي (ع)، في شأن الجاهل الذي لا يدعي العلم رواية أخرى تسترعي النظر بما تتضمنه من نقطة لطيفة، قال عليه السلام:

«لَوْ أَنَّ العِبادَ حينَ جَهِلوا وقَفُوا، لَمْ يكْفُروا ولَمْ يَضِلُّوا»[4]

أما النكتة في هذه الرواية فهي طبقاً لقول الإمام (ع)، أن توقف الجاهلين

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١٧٤٠١.

(٢) التردد من الراوي.

(٣) ميزان الحكمة: الحديث ١٧٤٠٣. في اعتقادنا أن أنبياء الله لم يكونوا كفاراً أبداً في حياتهم، وكذا آباؤهم.

(٤) بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٢٠.

عن إبداء الرأي بالنسبة للحقائق المجهولة لهم، لا يقتصر على إعفائهم من داء الكفر فقط، بل سيحول دون أن يصلوا أيضاً. يعني أن الجاهل بتوقفه وإمساكه عن إظهار نظره، يجذبه التحقيق والبحث عن الحقيقة تدريجيّاً، فإن استقر على طريق التحقيق وكان هدفه الوصول إلى الحقيقة، فإنه في مجال أصول العقائد، سينجو من الضلال ويظفر بالحقيقة بأيدٍ من الإمدادات الإلهية.

بعبارة أخرى: كأن الإمام (ع) أراد أن يقول إن أصل الضلال في العقيدة ومنشأه، هو آراء جهلاء غير متخصصين. ولو أن هؤلاء الجهلاء أمسكوا عن إبداء آرائهم أو إظهار نظرهم فيما لا علم لهم به لاقتلعت جذور الكفر والضلال من المجتمع البشري[١].

الجاهل الكافر

لو أن الكافر كان يعرف الحقيقة، لم يكن جاهلاً. ولو أن الجاهل لم يخف جهله، لم يكن كافراً. فإن أخفى الجاهل جهله، فقد اجتمع فيه الجهل والكفر.

وعليه، فإن الجاهل الكافر، هو من يبدي رأيه فيما لا يعرف.

وعندما نتعرض بالبحث لموضوع معرفة الله تعالى، سنوضّح أن منكري وجود الله عزَّ وجلّ، حتى لو افترضنا جدلاً أنهم أتوْا بأدلة صحيحة، فإنهم ما برهنوا في النهاية إلا على شيءٍ واحدٍ، هو أنَّ الإنسان لا يجد سبيلاً لمعرفة ما وراء المادة؛ أي: ليس في مقدوره أن يفهم ما إذا كان هناك شيء آخر وراء الطبيعة المحسوسة، أم لا.

ولو أنهم اعترفوا بجهلهم، لم يكونوا كفاراً. ولكنهم لا يقفون عند عدم الاعتراف بجهلهم فحسب، بل يتجاوزونه إلى قطف ثمرة الجهل، مما يعتبرونه في نظرهم على أنه هو العلم. فيتخذون من جهلهم أساساً لنظريتهم بالنسبة للمسائل الميتافيزيقية وما وراء الطبيعة. فبرأيهم لا وجود لشيء أصلاً إلا للطبيعة المحسوسة.

---

(١) راجع الفصل السادس.

وهكذا، يتواءم الجهل والكفر، فيخفي الإِنسان جهله بعلم مزعوم.

بقيَ لدينا ختاماً لهذا الفصل سؤالان مهمّان هما:

الأول: هل إن التحقيق في أي مورد يحتم الوصول بالنتيجة إلى الواقع ومعرفة الحق؟ بعبارة أخرى: هل إن التحقيق أيّاً كان مورده يصل بالمحقق والباحث بالضرورة إلى هدفه من البحث؛ أم أنه من الممكن أن يحقق الباحث ولا يصل إلى نتيجة ما، أو يخيَّل إليه أنه وصل إلى معرفة حقيقية، بينما الواقع أنه لم يصل؟

والآخر: هل يوجد هناك معيار وميزان لمعرفة صحة نظرية أو عقيدة ما، أم لا؟

والجواب عن السؤال الأول هو: أَنَّ للمعرفة موانع وشروطاً. فلو أن الباحث أو المحقق قد أزال موانعها وحقق شروطها، لتوصل بالضرورة إلى النتيجة المنشودة. وسنتطرّق إلى شروط المعرفة وموانعها في القسم الثاني من سلسلة هذه البحوث.

أما الإِجابة عن السؤال الثاني فستأتي في الفصل القادم.

الخلاصة

* يسعى الإِسلام إلى تشجيع الناس وترغيبهم في التحقيق وطلب العلم ومعرفة الحق، ويعتبر أفضل المسلمين أفضلهم معرفةً لا عبادةً.

* في نظر الإِسلام أن العلم والإِيمان مترابطان ببعضهما بصلة لا انفصام لها؛ فالإِيمان ثمرة الإيمان العلمية، والعالم مؤمن؛ أما عدم الإِيمان فهو نتيجة للجهل.

* الإِنسان في مواجهة حقائق الوجود، إمّا عالمٌ مؤمن، أو عالم كافر، أو جاهل كافر، أو جاهل غير كافر.

* إن من يعتقد في شيء ويعترف به فعلاً، فهو مؤمن به. ومن يخفي علمه أو جهله، فهو كافر. أما من لا يخفي جهله، فهو ليس كافراً. وعليه فإن من يتبع طريق التحقيق ومعرف الحقيقة، فهو ليس كافراً.

٤ تصحيح العقيدة

من أهم المسائل التي تجب دراستها قبل البحوث العقائدية، مسألة تصحيح العقيدة. فهل هناك طريقة يمكن التوصل بها إلى معرفة العقائد الصحيحة وإلى تصحيح العقائد الفاسدة؛ وما هي إذاً؟

والجواب، نعم. وفي هذا الشأن توجد في النصوص الإسلامية توصيات دقيقة تسترعي الانتباه، وإن كانت ـ كما يظهر ـ لم تتناول بالبحث والتحليل حتى الآن. وهذه التوصيات من أبرز وأهم ما يلزم لمن يحاول سبر أغوار البحوث العقائدية بعين باصرة لواقع الحال ورؤية غير قاصرة عن المآل، أياً كانت عقيدته ومسلكه ومذهبه. فالتزام هذه التوصيات يتوصل بالباحث والمحقق إلى ما يتوخاه من تحقيقه ويوفر له الثقة في نتائجه.

وكم يجمل بنا، قبل أن نتحدث عن التوصيات الإسلامية اللازمة لتصحيح العقيدة، أن نقدّم لها بعرض شيء عن أخطر الأدواء العقائدية؛ ألا وهو داء اعتبار الإنسان نفسه عالماً.

داء اعتبار الإنسان نفسه عالماً

إن داء اعتبار الإنسان نفسه عالماً أو بكلمة أخرى داء العلم الخيالي، نوع من الأمراض النفسية التي يبتلى بها الكثيرون ويصعب تشخيص أعراضه. فإن أزْمَن استحالت معالجته؛ وهذا هو ما يطلق عليه «الجهل المركب». ولتوضيح هذه الظاهرة نقول: إن الإنسان يواجه حقائق الوجود بأربع حالات، هي:

الحالة الأولى: وهي أنه يعلم الشيءَ على حقيقته، ويعلم أنه يعلم، فهو في هذه الحالة عالم حقيقي.

الحالة الثانية: وهي أنه يعلم الشيء على حقيقته، ولكنه لا يعلم أنه يعلم، فهو في هذه الحالة مصاب بالغفلة والنسيان؛ ولذلك يسمَّى غافلاً.

الحالة الثالثة: وهي أنه لا يعلم الشيء على حقيقته، ويعلم أنه لا يعلم؛ أي: أنه عالم بجهله، فهو إذاً جاهل بسيط.

والحالة الرابعة: وهي أنه لا يعلم الشيء على حقيقته، ولا يعلم أنه لا يعلم؛ أي: أنه جاهل بجهله؛ ولكنه يتصور بأنه يعلم؛ فهو في هذه الحالة يسمَّى جاهلاً مركباً[1].

ولمزيد من الإيضاح في الفرق بين الجهل البسيط والجهل المركب، نقول: إن الجهل البسيط، جهلٌ لم يتركب بجهل آخر، كعدم معرفة الطريق الفلاني أو الشخص الفلاني أو المسألة العلمية الفلانية. أما الجهل المركب أو المطْبِق، فهو عبارة عن جهلين يتركبان مع بعضهما بشكل خاص. فالجهل الأول، هو جهل الإِنسان بالشيء؛ فجهله إذاً هو الجهل البسيط. والجهل الثاني، هو تصور الإِنسان جهله علماً؛ وهذا جهل آخر يتركب مع الجهل الأول لينتج جهلاً مركباً[2] أو مطبقاً.

المرض الروحي السائد

يجب أن نعترف ببالغ الأسف أن أغلب الناس مبتلون بهذا المرض الروحي السائد حيث تظهر أعراضه في مجال الكثير من الأمور الاعتقادية والنظرية، وخاصة

---

(١) جاء في معنى الجاهل المركب في «لغتنامه دهخدا»: الجاهل المركب، من لا يتطابق ما يعلمه مع الواقع؛ فهو يظن أنه يعلم الشيء ولكنه لا يعرفه على حقيقته. والجاهل البسيط من جهل الشيء مطلقاً؛ فهو جاهل به أصلاً. فهما في الجهل بحقيقة الشيء سيان.

(٢) الجهل المركب، هو الاعتقاد بماهية الشيء بخلاف ماهيته اعتقاداً جازماً غير مطابق للواقع، سواءً أكان هذا الاعتقاد مستنداً إلى الظن أم إلى التقليد. وعليه، فلا اعتبار للثبات في الجهل المركب. والسبب في تسميته بالجهل المركب، هو أن الإنسان حينما يعتقد بشيء خلافاً لحقيقته فقد جهله وهذا جهل؛ ثم يعتقد بأن اعتقاده فيه هو الصواب بعينه وهذا في حد ذاته جهل آخر يتركب مع الجهل الأول لينتج ما يسمى بالجهل المركب «لغتنامه دهخدا».

في ثلاثة موارد يحددها الإمام الصادق (ع) في مجال المعتقدات الدينية، والمعتقدات السياسية، والأمور الإدارية. فيروى عنه (ع) أنه قال:

«ثلاثُ خِصالٍ يقول كلُّ إنسانٍ إنّه على صوابٍ فيها: دينُه الذي يعتقدُه، وهواهُ الذي يَستَعْلي عليه، وتدبيرُه في أمورِه»[1].

فبهذه الخصال يتصور الجميع أن ما يقولونه صحيح مطابق للواقع، ولا يحتمل أحدٌ أن يكون ادّعاؤه خطأ.

احتمال الخطأ في العقائد الدينية

من العادة أن من يتّبع ديناً أو مذهباً ما، لا يتطرّق إليه الشكّ في معتقداته الدينية؛ فلا أحد يحتمل أن تكون عقائده خطأ. ولو أنك استفسرت من شخص ما عن صحة معتقداته أو سقمها، لأجاب جازماً بأن عقيدته وحدها هي الصحيحة المطابقة للواقع، وأن كل من يقول بخلاف ذلك أو يعتقد بما يخالف عقيدته، اعتقاده غير صحيح وغير مطابق للواقع وقوله مجانب للعلم. وعلى هذا الغِرار، فإن الشيوعي يقول للكلّ: إنكم جميعاً على خطأ، وليس هناك إلاّ مدرستي وعقيدتي وحدها هي التي تعتبر علميّةً. ولمّا كان لا يحتمل أن يكون خطأ ما تخيّله صحيحاً، فهو لا يسمح لنفسه بالتحقيق.

ومن ثمّ، اعتبر الإمام الصادق (ع) في الحديث آنف الذكر أن أمثال هذا التفكير الجزمي، نوعٌ من الأمراض العقائدية السائدة. وعليه، فما دام الإنسان مصاباً بهذا المرض، فلا أملَ في تصحيح عقيدته واختياره للدين الصحيح.

احتمال الخطأ في المعتقدات السياسية

المعتقدات السياسية تأتي في المرحلة الثانية بعد المعتقدات الدينية؛ لا من حيث عدم احتمال الإنسان لخطأه فيها فحسب بل ومن حيث جزمه بأن الحق

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ٦١٨٣، تحف العقول ص ٢٣٦.

بجانبه. فالدول والحكومات والمنظمات والفئات وكذلك العناصر التي تسعى للوصول إلى الحكم والسلطة، جميعاً يدّعون بأن الحق إلى جانبهم، ولا بد من أن تطبق مبادئهم ومعتقداتهم السياسية على أساس ما يستصوبونه، وأنهم هم الأولى بحكم الناس.

فالمسؤولون الأمريكيون مثلاً، يعتبرون عقائدهم السياسية حقّاً. ونفس الاعتبار لدى زعماء السوفيات، والحكومات الأخرى أيضاً.

وفي أية دولة، يعتبر كل حزب أو فئة أنه على الحق وأن منافسه على الباطل. وكذلك الحال بالنسبة لعناصر المنظمة أو الحزب الواحد، فإن كل من يسعى لفرض سلطته، يعتبر معتقداته السياسية حقّاً وما سواها باطلاً.

فلو أننا تأملنا قليلاً أفعال أولئك الذين يجهدون لإحراز المناصب والاستيلاء على السلطة وأمعنا النظر في تصرفاتهم، لعلمنا بأن الكل لا يهدفون لشيء سوى الاستعلاء والهيمنة، وأن ما يدعون من عقائد سياسية، ليست إلاّ ذريعة وجسراً يعبرون عليه إلى السلطة لا غير. ولهذا، عبر الإمام الصادق (ع) عن عقائد المتعطّشين إلى السلطة وبرامجهم السياسية، «بالهوى الذي يَستَعلي عليه».

احتمال الخطأ في إدارة الأمور

والخصلة الثالثة التي يعتبر كل شخص نفسه على صواب فيها، هي كيفية تصريفه للأمور وإدارتها. فلا أحد يحتمل أن يكون مخطئاً في إدارة الأمور التي تفوض إليه إدارتها، بل إنه ليجزم بأنه أفضل مدير وأن تدبيره فيما يناط به من عمل، أفضل تدبير. والكل، ابتداءً برئيس الحكومة وانتهاءً برب العائلة، يرى الحقّ إلى جانبه في حسن تدبيره. ومِنْ ثَمَّةَ، لا يسمح لأحد بانتقاده.

خلاصة القول، أن الجزم في المعتقدات الدينية والسياسية والإدارية، مرض فكري وعقائدي سائد يهدّد المجتمع البشري قاطبة[1].

---

(١) يحذر القرآن الكريم الناس من هذا المرض في مجالات متعددة. راجع المعجم لألفاظ القرآن الكريم، كلمة «أكثر».

خطر داء اعتبار النفس عالماً

إنّ من أخطر الأمراض التي تهدد الإِنسان هو أن يتوهم المرء نفسه عالماً فإذا طرأ على الإِنسان هذا المرض وأزمن لم يصعب عليه علاجه فحسب وربّما استحال. لقد أثبتت التجارب أنه لم يُشْفَ من المبتلين بهذا المرض إلا القليل. ذلك، لأن من لا يعلم أنه لا يعلم، لا يخطر بذهنه أن يفكّر في علاج مرض الجهل، بَلْهَ أن يفكر في دوائه؛ ولهذا يعيش مغموراً في الجهل أبد الدهر.

من يعلم ويعلم أنه يعلم
وصل بحصان طربه إلى الأفلاك
ومن لا يعلم ويعلم أنه لا يعلم
فهو أيضاً وصله بحماره الأعرج إلى الدار
ومن لا يعلم ولا يعلم أنه لا يعلم
بقي في الجهل المركب أبد الدهر(١)

علاج داء «اعتبار النفس عالماً»

ينبغي لنا بعد هذه المقدمة الوجيزة، أن نعرف بماذا يوصي الإِسلام لتصحيح العقيدة وللوقاية من داء ادعاء العلم واعتبار النفس عالماً ومعالجته.

فللوقاية من هذا الداء وعلاجه وصولاً إلى العقائد الصحيحة، ركنان أساسيان، هما: إِزالة موانع المعرفة وتحرير بصيرة العقل، وتوفير الشروط اللازمة للمعرفة، والإِسلام بدوره لا يوصي بغيرهما. ونظراً لأننا سنتعرض لدراسة الموانع من المعرفة والشروط اللازمة للمعرفة بالشرح الكافي في القسم الثاني من هذه

---

(١) آن كس كه بداند وبداند كه بداند — اسب طرب خويش به افلاك رساند
آن كس كه نداند وبداند كه نداند — آن هم خرك لنگ به منزل برساند
آن كس كه نداند ونداند كه نداند — در جهل مركب ابد الدهر بماند
اطلع على «لغتنامه دهخدا» تحت مادة «الجهل البسيط» و«الجهل المركب».

السلسلة من البحوث، لا نرى بأساً في استمهالها إلى وقتها.

أما ما نعرضه في هذا الفصل، فهو التوصيات المشخصة التي وردت في النصوص الإسلامية بخصوص موانع تصحيح العقيدة أو بكلمات أخرى شروط تصحيح العقيدة، ولو أن مرجع هذا المطلب أيضاً هو بحث موانع المعرفة وشروطها.

موانع تصحيح العقيدة

إن موانع تصحيح العقيدة، تعتبر من الأمور التي تؤدي بالفكر إلى الزلل والخطأ. والباحث لا يستطيع إذا ما برزت أمامه، أن يطمئن إلى مطابقة رأيه وعقيدته للواقع.

فالتاريخ يشهد بأن مؤسس علم المنطق، أرسطو (٣٨٤ ـ ٤٤٧ ق. م.) كان أول من فكر في الوقاية من خطأ الفكر.

«لقد كانت بحوث سقراط وأفلاطون أساساً لجهود أرسطو في كشف طريقة تحصيل العلم؛ إلا أن طبعه المدقق، لم يقتنع بالمباحث السقراطية، ولم يعترف ببيان أفلاطون فيما يختص بمنشأ العلم وسلوك طريق المعرفة، أو يعتبرهما مطابقين للواقع. وإنما تمكّن في مقابل المغالطة ومناقشة السوفسطائيين من اكتشاف القواعد الصحيحة للاستدلال واستنتاج الحقيقة. وعلى هدي أفلاطون وسقراط توصل إلى وضع أصول المنطق وقواعد القياس على أساس محكم، لم يضف أحد إليها شيئاً ما إلى يومنا هذا»[1].

وقيل في تعريف المنطق، إنه «عِلْمٌ آليٌّ (آلةٌ قانونيةٌ) تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر».

ومنذ زمن بيكن (١٥٦٠ ـ ١٦٢٥ م.) وديكارت (١٥٩٦ ـ ١٦٥٠ م.)

---

(١) «سير حكمت دراروپا» فارسي، محمد علي فروغي، طهران، زوّار، ١٣٤٤، ج ١، ص ٣١.

حصل تحول فكريّ في أوروبا، أدّى إلى الاعتقاد بأن المنطق الأرسطي غير كاف للوقاية من الخطأ في الفكر. فقد كان ديكارت يعتقد بأن:

«قواعد المنطق رغم صوابها وثبوتها، لا تجعل مجهولاً معلوماً. وأن فائدتها الحقيقية تكمن فقط في معرفة المصطلحات وتملّك القدرة على التفهيم والبيان؛ وذلك، لأن البرهان، هو استخراج النتيجة من المقدمات. وإذا لم تكن المقدمات معلومة، فلن تتحقق النتيجة. وقواعد المنطق وحدها لا تكفي للحصول على معلوم. فإذا ما توفرت المقدمات الصحيحة فالنتيجة حاصلة بذاتها. والعقل السليم في الإنسان يستخدم القواعد المنطقية بالفطرة دونما احتياج إلى كل هذا البحث وجَدَلِ المناطقة. أما إذا كانت المقدمات المتوفرة لدينا خطأ، فالنتيجة بطبيعة الحال تكون خطأ أيضاً، والحاصل هو الضلال عن الحقيقة بدلاً من الاهتداء إليها. ومن ثَمَّ، ما أكثر ما أخطأ طلاب العلم رغم وقوفهم التام على قواعد المنطق؟!.

لقد أعلن ديكارت في بيانه الواضح ما أعلن فرنسيس بيكن بتأسيسه للأرغنون[١] الجديد، أنهما قد وضعا منطقاً جديداً. لقد اجتهد العالم الإنجليزي والفيلسوف الفرنسي للتأكيد على أن منطق أرسطو طاليس وسيلة لكشف المجهولات، وأن المدرسيّين (سكولاستكس) لا يجوز لهم في طريق المعرفة أن يضيعوا معظم أوقاتهم فيما يولونه من أهمية»[٢].

وهكذا، تنبه كل من بيكن وديكارت إلى إمكان حدوث الخطأ في الاستدلال عن طريقين:

١ - المقدمات التي يفترضها الذهن على أنها معلومة ثم يتخذها أساساً لبناء الاستدلال عليها، على حين أنها لا تخرج عن كونها مواد ولوازم لبناء الاستدلال.

---

(١) اسم كتاب لم يتم لبيكن.

(٢) «سير حكمت دراروپا» فارسي ص ١٣٦، ج ١، مسيرة الحكمة في أوروبا.

٢ ـ الشكل والصورة والنظم والترتيب التي يكيف فيها الذهن مواد الاستدلال ولوازمه.

ومقياس الخطأ في منطق أرسطو مرتبط بصورة الاستدلال. ولذلك سمي منطق أرسطو المنطق الصوري، منطق الصورة. فلم يأخذ هذا المنطق قياس الخطأ في المواد واللوازم أو حسب الاصطلاح لم يأخذ قياس الخطأ في المقدمات بعين الاعتبار، على حين أن المهم للوقاية من الخطأ في الفكر ولتصحيح العقيدة هو قياس الخطأ في المقدمات والمواد الأولى للقياس؛ ذلك، لأن العقل السليم يصطنع القواعد المنطقية بالفطرة، رغماً عن عدم احتوائه للمصطلحات المنطقية.

أما المنطق الجديد الذي يعرضه بيكن لقياس الخطأ في مواد الاستدلال ولوازمه فيتمثّل في اتّقاء موانع كشف الحقيقة، هذه الموانع التي يعبّر عنها بالأوثان الطائفية، والأوثان الشخصية، والأوثان السوقية، والأوثان المسرحية.

«فالإنسان مواجهٌ أثناء تحصيل العلم بمشاكل وعقبات لا بُدّ من تجنبها، وأهمها تلك الأخطاء التي يبتلى الذهن بها. ونظراً لأن هذه الأخطاء مدعاة للإضلال، فقد اعتبرها أوثاناً أو أصناماً وقسمها إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: الأوثان الطائفية. أي: الأخطاء التي هي من خصائص الطبع البشري. فكما أن المرايا المعوجَّة غير المستوية تكسر الأشعة الضوئية وتجعلها عوجاء منحرفة وتعكس الصور قبيحة مشوّهة، فذهن الإِنسان أيضاً شأنه شأن هذه المرايا في تحريف المحسوسات والمعقولات وضياعها... مثلاً، لو تصادف أن حُلْماً من الأحلام قد حول إلى حقيقة، لصار مرجعاً للذهن. أما إذا لم يتحول الحلم إلى حقيقة، فالذهن لا يذكره ولو رآه مائة مرة، ولا يبني عليه؛ وإنما يتمسك بما سبق أن اعتقد به ويتعصّب له، وغالباً ما يفقد الإنصاف فيحكم حسب عواطفه ونفسيّته، ويتدخّل الغرور والنخوة والهلع والغضب والشهوة في آرائه بصورة تامة. فحواس الإِنسان هي الأخرى، وإن كانت قاصرة،

معرضة للخطأ؛ ثمَّ لا يجد الإنسان في نفسه رغبة في إصلاح خطئها بالتأمّل والتمحيص، بل يقتصر على رؤية ظاهر الأشياء ولا يسبر أغوارها.

القسم الثاني: ويشمل الأوثان الشخصية. أي: الأخطاء التي يرتكبها الشخص استجابة لما تقتضيه طبيعته. كأن يتعلق الإِنسان بشيء ويجعل ذلك الشيء أساساً أو ركيزةً يبني عليها عقائده، كما حدث مع أرسطو، فقد كان مولعاً بالمنطق، فبنى عليه فلسفته. وهناك أذهان تجذبها التشابهات والجمع بين الأمور، وهناك أذهان أخرى يعنيها الاختلاف وفصل الأمور عن بعضها؛ وهناك بطبيعة الحال من يصدر الحكم القطعي في كل باب، وهناك من يتردد في إصدار الحكم ويتأمل حتى يصير شكاكاً.

القسم الثالث: ويشمل الأوثان السوقية. أي: الأخطاء التي تحدث نتيجة لمجالسة الناس بعضهم بعضها، مع نقص وقصور في الألفاظ والعبارات، كالحظ والصدفة والتنجيم.

القسم الرابع: ويشمل الأوثان المسرحية. أي: الأخطاء التي تنجم عن تعاليم الحكماء واستدلالاتهم المغلوطة»[(١)].

ولتجنب الأخطاء في الفكر وضمان صحة المقدمات أو المواد الاستدلالية، وضع ديكارت مجموعة من الأصول والقواعد، والأصل الأول منها هو:

«لا أعتبر شيئاً حقيقة ما لم يكن بديهياً بالنسبة لي، وأتحاشى العجلة وسبق الذهن والرغبة بالنسبة للتصديقات، ولا أقبل شيئاً حتى يتّضح ويتميز بشكل لا يدع مجالاً لأدنى ظن أو شكّ فيه»[(٢)].

---

(١) سير الحكمة في أوروبا «سير حكمت دراروپا» ج ١، ص ١١٤ ـ ١١٦.

(٢) سير الحكمة في أوروبا «سير حكمت دراروپا» ج ٢، ص ١٣٩. ولمزيد من الاطلاع على قواعد منطق ديكارت اقرأ في نفس الكتاب ص ١٤١ ـ ١٤٣.

الإعجاز العلمي في القرآن

لقد سبق القرآن الكريم بتلخيص كل ما توصل إليه العلماء الأوروبيون خلال عشرة قرون بخصوص التقويم لمقدمات الاستدلال، بألف سنة؛ وذلك في الآية الثالثة والعشرين من سورة النجم. وما نذكرها إلا كأنموذجٍ للمعجزات العلمية في القرآن:

﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ ومَا تَهْوى الأَنْفُسُ﴾

أي: إن هناك عاملين ينشأ عنهما خطأ الإنسان في آرائه وعقائده: أحدهما اتّباع الظنّ، والآخر اتباع الأهواء النفسية.

كما أن هناك أموراً أخرى وردت في الروايات الإسلامية باعتبارها مواضع زلل للفكر، كالتعصب، والتقليد، والاستبداد، واللجاجة. إلا أن هذه الأمور تعود كلها إلى الأهواء النفسية. أي: إنّ كلّ ما جاء في الروايات الإسلامية بهذا الشأن، هو في الحقيقة تفسير وبيان للآية الكريمة آنفة الذكر.

نظراً إلى هذه المقدمة، نستعرض موانع تصحيح العقيدة، على ضوء القرآن الكريم والروايات الإسلامية. وهذه الموانع، كما سبقت الإشارة إليها هي:

أ ـ الظنّ

ب ـ الأهواء النفسية

ج ـ التعصّب

د ـ التقليد

هـ ـ الاستبداد

و ـ اللجاجة

أ ـ الظنّ

وهو من أخطر العوامل التي تنزلق بأفكار الغالبية في العالم إلى مهاوي العقائد الباطلة الفاسدة.

وأول ما يوصي به القرآن الكريم لتصحيح العقيدة هو تجنب الاعتماد على هذا المنزلق. ويؤكد على أتباعه بعدم بناء عقائدهم وآرائهم على دعام الظن والشك والتسليم بشيء دونما تأكد من صحته وثبوته. فيقول سبحانه عزَّ وجلّ في صريح كلامه:

﴿وَلاَ تَقفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (الإسراء: ٣٦)

ففي نظر القرآن أنّه لا يحقّ لمسلم أن يقتفي شيئاً، أو يجعله مداراً لعمله، ما لم يثبت له أنه قطعي وثابت.

كما ينتقد القرآن الكريم ذوي الآراء والعقائد الباطلة، في أنهم يقولون ما ليس لهم به علم، بقوله تعالى:

﴿وَتَقُولُونَ بِأَفْواهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ (النور: ١٥)

وردّ القرآن على منكري المعاد بأنهم معوزون إلى الدليل على إنكار الحياة بعد الموت، وأن اعتقادهم لا يقوم على أساس علمي وإنما يقوم على الظن والحدْس، بقوله:

﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَموتُ وَنَحْيا وَمَا يُهْلِكُنا إِلاَّ الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ﴾ (الجاثية: ٢٤)

وكذلك يصب انتقاده واعتراضه على الذين يحسبون أن الإِيجاد بلا هدف وأن الخلق باطل وعبث فارغ، بأن اعتقادهم هذا لا ينشأُ عن علم؛ ولو أنهم دققوا النظر قليلاً لأدركوا أنّهم ليسوا على وعي فيما يعتقدون، وإنما اعتقاداتهم قائمة على الظن، لقوله تعالى:

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَٱلأَرْضَ ومَا بَيْنَهُما بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذينَ كَفَرُوا﴾ (ص: ٢٧).

فلو أمعنّا النظر في العقائد والآراء المتناقضة بين الناس في المجتمعات المختلفة، وطرحناها على بساط البحث والتحليل الجذري، لانتهينا بلا عناء إلى

أن أغلب هذه العقائد فاقد للأسس العلمية جذريّاً وأنها لا تستند إلاّ إلى الظن أو إلى الشك، وأن أهل الدنيا كانوا وما زالوا يقتفون أثر الظن في المسائل العقائدية، وخاصةً في أصولها. ولهذا نرى القرآن يعلن صراحة، بأن من اتبع الأكثرية فقد ضل. من ذلك قوله تعالى:

﴿وإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعونَ إِلاّ الظَّنَّ وإِنْ هُمْ إِلاّ يَخْرُصُونَ﴾ (الأنعام: ١١٦)

أمّا لو صمّم أتباع المذاهب والمعتقدات المتناقضة جميعاً على اقتفاء أثر العلم فقط، وعدم الإيمان بشيء إلا بعد العلم به بصورة بديهية، لانفضّت التناقضات والخلافات بين المذاهب كافة.

فالإمام الصادق (ع) يقول:

إن الله خصّ عباده بآيتين من كتابه إحداهما أن لا يصدقوا بما يعلموا أن لا يفوهوا به وثانيتهما أن لا ينكروا ما لم يعلموا قال الله عزَّ وجلّ:

﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاق الكِتَابِ أَنْ لاَ يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاّ الْحَقَّ﴾ (الأعراف: ١٦٩)

وقال سبحانه وتعالى في آية أخرى:

﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِه ولما يأتهم تأويله﴾ (يونس: ٣٩)

ب ـ الأهواء النفسية

وهذا المانع في نظر القرآن ثاني أخطر مزالق الفكر، ولا يَقِلّ خطراً عن سابقه إن لم يكن أكبر منه خطراً.

فعندما يحبّ الإنسان شيئاً ويتعلّق به، تعمَى بصيرة عقله وتُصَمُّ مسامع فكره، وبالتالي لا يقدر أن يتبيّنَ أو يدركَ مواضع الضعف في محبوبه المعشوق. وهكذا الحال بالنسبة لخصيصة المَقْتِ. وعليه، لو أراد أن يميّز مواطن الضعف والقوة في نظرية ما، ويفكر فيها تفكُراً صائباً، فعليه أن يتحرّر من الميول والرغبات النفسية أولاً؛ لأن هذه الميول والرغبات تؤثر في اعتقاده، شاء أم لم يشأ.

وعلى سبيل المثال لا الحصر، أنه اشتهر عن العلامة الحِلّي[1] عندما أراد أن يفتي فيما إذا كان ماء البئر قد أصبح نجساً، هل يمكن تطهيره أم لا؟ أمر بردم بئر منزله أولاً، ثمّ بدأ بمطالعة النصوص الفقهية في هذا الصدد، ثُمَّ أفتى بعد ذلك، بأنه: لو أصبح ماء البئر نجساً أمكن تطهيره طبقاً لما جاء في الكتب الفقهية.

فالعلامة الحلّي كان يعلم أنه لو لم تردم بئر منزله لأثر وجودها في رأيه وفتواه بصورة لا إرادية؛ وهذه حقيقة لا تنكر؛ فالإنسان لا يمكنه أن يدرك الحقائق العقلية حقَّ الإدراك أو يبدي رأياً صائباً فيها، إلاّ إذا ردمت بئر ميوله ورغباته النفسية وتحرر ذهنه من قيد هواها. وعليه، فكلّما تحرر ذهن المحقق أو الباحث من الميول والرغبات النفسية اقترب من الصواب، كما قال الإمام علي (ع):

«أَقْرَبُ الآراءِ إِلَى النُّهَى، أَبْعَدُها عَنِ الهَوَى»[2]

وقال أيضاً:

«خَيْرُ الآراءِ أَبْعَدُهَا عَنِ الهَوَى»[3]

ويروى أيضاً: أن أحد أصحاب أمير المؤمنين علي (ع) ويدعى زيد بن صوحان، سأل الإمام (ع) قال: أَيُّ النَّاسِ أكثَرَ ثباتاً وسَداداً في الرأْي؟ فقال:

«مَنْ لم يَغُرَّهُ النَّاسُ مِنْ نَفْسِهِ ولم تَغرَّهُ الدنيا بِتَشَوُّقِها»[4]

ج ـ التَّعَصُّبُ

مانع آخر في سلسلة الموانع التي تحول دون الوصول إلى الآراء الصائبة المطابقة للواقع، هو التعصّب[5]. وهو عبارة عن قمّة التبعية للميول النفسية فيما

(١) هو أبو منصور حسن بن سديد الدين بن علي بن المطهَّر الحلي (المتوفى عام ٧٢٦ هـ.ق).

(٢) ميزان الحكمة: الحديث ٦٨٤٩، عن غرر الحكم ٣٠٢٢.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٦٨٥١، عن غرر الحكم ٥٠١١.

(٤) بحار الأنوار، ج ٧٧، ص ٣٧٨.

(٥) جاء في لسان العرب: العصبية والتعصُّب: المحاماة والمدافعة. أن يدعو الرجلُ إلى نُصرةِ عصبته والتألّب معهم على من يناويهم، ظالمين كانوا أو مظلومين.

يخصّ نصرة الفرد أو الجماعة... دون مراعاة الحق.

فمحاباة القريب والقوم والقبيلة، وموالاة الحزب والفئة والمنظمة، والانتصار للثقافة والعادات والتقاليد، ونصرة الدين والمذهب والتحيُّز للعرق واللغة... وما إلى ذلك، تغدوا تعصُّباً فيما لو بنيت على أساس الميول والرغبات النفسية، دون مراعاة الحق والعدالة وعلى حسابهما.

إِمام المتعصبين

إن الشيطان، على حدّ تعبير الإِمام علي (ع) هو إمام المتعصبين وأسوتهم، ويقول في وصفه بأنه:

«إِمام الـمُتَعَصِّبِينَ، وسَلَفُ الـمُستَكْبِرينَ الَّذِي وَضَعَ أَساسَ الْعَصَبِيَّة»(١)

فأول المتعصبين في العالم إذاً، هو الشيطان. وتعصبه من نوع التعصب العرقي. فعندما أمره الله أن يسجد لآدم: «أَبَى وَاسْتَكْبَرَ» تعصّباً منه لعرقه؛ حيث كان يفضّل عرْقه على عرْق آدم؛ لأنه خلق من نار وآدم خلق من طين.

نتائج التعصّب

إِنّ من أولى نتائج هذه الصفة الشيطانية خطراً على الإِنسان فيما لو ترسخت في كيانه، أنها تصبغ عقيدته بما راق لها من صِبْغ. بعبارة أخرى: إن التعصب بشكل عام، نوع من الأمراض النفسانية التي تحول دون وصول الإِنسان في دراساته وتحليلاته وآرائه إلى ما هو حقٌّ وصائب ومطابق للواقع. وعليه فإن الإِنسان المتعصب لن يصل في نهاية المطاف إلاًّ الى ما تمليه عليه خصيصة التعصب.

فداء التعصب يدفع المصاب به الى الحكم بملاك «القائل» بدل «القول»؛ كما لا يتيح له فرصة التفكير في «القول» أحقٌّ هو أم باطل، أصحيح هو أم خطأ؛

---

(١) نهج البلاغة، ترجمة وشرح فيض الإسلام، الخطبة ٢٣٤ (القاصعة) ص ٧٦٧.

بل، إنه ليملي عليه أن ينظر إلى «القائل»: فإن كان على غِرارِه، فنظره صائب؛ وإلا فنظره غير صحيح.

ونصيحه الإسلام لتصحيح العقيدة، هي التخلي عن التعصب والعناية بقول القائل، والتمعن في فكرة صاحب العقيدة بغض النظر عنه شخصياً، كائناً من كان، وأيّاً ما كان رأي حزبه أو فرقته أو جماعته، وسواء أكان متّحداً معنا في المرام أم لا، مسلماً أم لا، وأخيراً سيان كان لنا صديقاً أم عدوّاً.

وما أروعه وأوفاه معنى قوله تعالى:

﴿فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذينَ يَسْتَمِعُون القَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذينَ هَداهُمُ اللّهُ وأُولئك هُمْ أُولوا الأَلْبَابِ﴾ (الزمر: ١٧،١٨).

نفهم من هذه الآية أن أصحاب الفكر الذين نعموا بهدى الله ووصايا القرآن والإسلام، هم أولئك الذين يستمعون القول، كائناً من كان قائله، وبعد تحليله والتحقيق فيه، يتبعون أحسنه وأَسَدَّه وأفضله.

وبإلهام من هذه الآية الكريمة جاء صراحة فيما رواه كنز العمال عن النبي (ص) وروي في غرار الحكم عن أمير المؤمنين (ع)، أن:

«لاَ تَنْظُرَ إِلَـى مَنْ قالَ وانْظُرْ ما قَال»(١)

ويروى عن نبي الله عيسَى (ع)، أنه قال:

«خُذُوا الحقّ مِنْ أَهْلِ الباطِل، ولا تَأْخذوا الباطِل مِنْ أَهْلِ الحقّ، كُونُوا نُقَّادَ الكلام»(٢)

وهذا، إن دلَّ، فإنما يدل على أنه لا يجوز للمسلم أن يدفعه التعصب لرفض سماع القول الحق من الآخرين، وذلك لمجرد كونهم ليسوا مسلمين، وأن عقائدهم باطلة فاسدة؛ أو لقبول الباطل ممّن يشاركونه العقيدة. فواجب المسلم، هو نقد القول الصادر عن أي قائل كان، ودراسته دقيقة ضافية، بغضّ النظر عن

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١٣٥٨٠، عن كنز العمال خ ٤٢٢١٨.

(٢) نفس المصدر ١٣٥٨٢، عن البحار ج ٢ ص ٩٦.

موقفه العام بالنسبة للحق والباطل. فإن كان قوله حقّاً، وجب عليه قبوله؛ ولو كان القائل من أهل الباطل. وإن كان باطلاً، وجب عليه رفضه؛ وإن كان قائله من أهل الحق. ومهما يكن، فإن المقياس هو الحق وليس القائل. وما الإسلام إلاّ الاستسلام للحق؛ ولهذا قال رسول الله (ص):

«مَنْ تَعَصَّبَ أوْ تُعُصِّبَ لَهُ فقد خَلَعَ رِبقَ الإِيمان (رِبقةَ الإِسلام) مِنْ عنقه»[1]

د ـ التقليد

التقليد في العقائد يعني: قبول رأي شخص أو أشخاص آخرين دون المطالبة بالدليل والبرهان. وهو من نتائج التعصّب والموانع التي تحول دون التحقيق والتوصّل إلى آراء ومعتقدات علمية صحيحة مطابقة للواقع والحقيقة.

التقليد غلٌّ يقيّد فكر الإنسان، وما دام هذا الغل باقياً، فتصحيح العقيدة أمر محال.

التقليد لا يسمح للإنسان بالتفكير في آرائه وعقائده من حيث صحتها وسقمها ومطابقتها للواقع والحقيقة وعدم مطابقتها، وما إذا كانت علماً حقيقياً أم خيال علم، ومعرفة أم توهم معرفة واعتبار النفس عالماً.

التقليد يحول دون الفكر ونقد أفعال الآخرين وأفكارهم ومعتقداتهم وتحليلها بشكل حرّ...

التقليد يحصر الإنسان في زنزانة أفكار المقلَّد ومعتقداته جبراً...

التقليد يرغم الفكر على النظر إلى «القائل» بدلاً من «القول».

أما توصية الإسلام لتصحيح العقيدة، فتتمثل في تحطيم غلّ التقليد الذي لم ينج منه إلاّ ما ندر من الناس... وأكثر ما يثير الدهشة، أولئك الباحثون الراتعون في أصفاد التقليد ويتصورون أن أفكارهم حرة!!

هـ ـ الاستبداد[2]

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١٢٧٣٢، عن الكافي: ٢/٣٠٨.

(٢) استبدّ بكذا: انفرد به مستقلاً (المنجد).

المانع الخامس على طريق تصحيح العقيدة، هو الاستبداد بالرأي؛ وما هو إلاّ أثر الانصياع مع الميول والرغبات النفسية نتيجة لحدة داء اعتبار النفس عالماً.

وهذا الداء، الاستبداد بالرأي، يضيّق فكر مُصابه حتى يتجمّد ويتحجّر؛ فيصير حجر عثرة في طريق الحقيقة، وبالتالي يحمل المصاب على الاعتقاد بحقانية أقواله وعقيدته ودينه ورأيه، وببطلان كل ما يقوله مناوئوه. فمتى ما ابتلي الإنسان بجمود الفكر، تأبّى البتَّ في آراء الغير فيما يعتبرُه حقّاً، وأعرض عن التفكير فيما يقوله؛ وبهذا، لا يستطيع التوصل إلى الحقيقة.

وقد نُعِتَ الاستبداد في الروايات الإسلامية بأنه من مواطن الزلل الخطيرة إذا صمّم المتفكر عليها دحضَ وهلك.

فقال الإمام الصادق (ع):

«المستَبِدُّ برأيه مَوْقوفٌ على مَداحِضِ الزّلل»(1)

وقال الإمام علي (ص) عن جمود الفكر والاستبداد الفكري:

«المستبدُّ متهوِّرٌ في الخطإِ والغَلَطِ»(2)

وقال (ع):

«الاستبدادُ برأيك يُزِلُّكَ ويُهَوِّرك في المهاوِي»(3)

وقال (ع) أيضاً:

«مَنْ استبدَّ برأيه هَلَك»(4)

وله (ع) أيضاً:

«خاطَرَ بنفسه من استغنى برأيه»(5)

وقال (ع) أيضاً:

---

(1) ميزان الحكمة: الحديث ٦٨٥٣، عن البحار ج ٧٥ ص ١٠٥.

(2) (3)، (4)، (5) نفس المصدر، الأُحاديث ٦٨٥٤، ٦٨٥٥، ٦٨٥٦، ٦٨٥٧، للتنقيب عن أحاديث أخرى، راجع نفس المصدر، البابين ١٤٢٥، ٢٥١٤.

«لاَ رَأْيَ لِـمَن انْفَرَدَ بِرَأْيِهِ»[1]

و ـ اللَّـجاجَة

وهي الأخرى مانع من موانع تصحيح العقيدة. وتعتبر بالنسبة للبحوث والمسائل النظرية موطناً من موطن الزلل الخطيرة التي تسلُّ الفكر وتُضِلُّ الرأي، دون أن يشعر صاحبه بانحرافه.

وقد عبّر الإمام علي (ع) بعبارة لطيفة عن هذا الموطن الخفي من الزلل، قال:

«اللَّـجاجَةُ تُسلُّ(*) الرأيَ»[2]

أي كما يَنْسَلُّ السارق خلسة إلى الدار فيسرق ما شاء دون أن يشعر صاحبها، ينسلُّ التعصب واللجاجة معاً إلى الذهن ويتسلطان على الفكر حتى لينحرفان به دونما أدنى إحساس أو شعور من صاحبه ويسلبانه النظر الصحيح.

وعليه، فالحقيقة كما ورد في قول أمير المؤمنين (ع)، أن أهل التعصب واللجاجة، لا يتأتى لهم أن يكونوا أصحاب نظر، حيث قال:

«اللَّـجوجُ لا رأيَ له»[3]

وحتى لو أبدى اللجوج رأياً في قضيةٍ أو قضايا، وكان صائباً، فإن تعصبه ولجاجته في إبداء رأيه، يسقطان اعتباره، كما قال علي (ع):

«اللَّـجاج يُفْسِدُ الرأي»[4]

وأخيراً، فإن اللّجاجةَ أولها جهل وآخرها ندامة[5].

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ٦٨٥٧.

(*) السَّلَّة: السرقة الخفية كالإسلال (قاموس اللغة).

(٢) ميزان الحكمة: الحديث ١٧٨١٤.

(٣) ميزان الحكمة: الحديث ١٧٨١٥.

(٤) ميزان الحكمة: الحديث ١٧٨١٦.

(٥) ميزان الحكمة: الحديث ١٧٨٣٢، تحف العقول ص ١٨.

شرائط تصحيح العقيدة

هذه الشرائط هي الأمور التي تعوز المحقق حتى يدرك الحقيقة، وبدونها لا يمكنه الاطمئنان إلى نتائج تحقيقاته. وهي عبارة عن:

١ ـ التأنّي

٢ ـ التجربة

٣ ـ التمركز

٤ ـ التحرك

٥ ـ تبادل النظر

٦ ـ الإِمدادات الغيبية.

١ ـ التأنّي

وهو عدم التسرع في إبداء الرأي، والانتظار حتى يتبلور.

فحينما يفكر الباحث في مسألة ما، يتوصل مبدئياً إلى فكرة ساذجة، لا يصح أن يعتمد عليها. والتأني يتيح للباحث الفرصة بالتدريج عن طريق المطالعة الدقيقة وأخذ الأبعاد المختلفة للمسألة المعنيَّة في دائرة النظر ومراعاتها من جميع الجوانب، حتى يعرض فكرته ناضجة قابلة للاعتماد عليها. وقد قال الإِمام علي (ع):

«الرأيُ مَعَ الأَناةِ، وبئس الظّهيرُ الرأي الفَطير»[1]

ونقيض التأني، هو العجلة. ونظراً لأنها تحرم الباحث من فرصة الدراسة الضافية والتحقيق الكامل والاستقصاء المستوفي، فهي تستدعي زلل الفكر والخطأ في التحليل؛ مصداقاً لقول أمير المؤمنين (ع):

«العَجَلُ يوجب العثار»[2]

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ٦٨٣٢.

(٢) نفس المصدر، الحديث ١١٦٢١.

وروى عن نبي الإسلام (ص)، أنه قال:

«مَنْ تَأَنّى أَصَابَ أَوْ كادَ، ومَنْ عَجِّلَ أخْطأَ أوْ كادَ»(١)

فالتأني يقرب الباحث من الرأي الصائب. فإذا ما توفرت له الشروط اللازمة لتصحيح العقيدة أيضاً، أصاب الحقيقة والواقع، وإلاَّ، فلا أقَلَّ أصبح قريباً منها. وبالعكس، فإن العجلة تدني الباحث من الخطأ. حتى لو أن العجول قد أصاب في تحليلاته، فذلك من قبيل الصدفة. ولهذا أوصى الإمام علي (ع) ابنه الحسن المجتبى (ع) قال:

«أَنْهاكَ عن التَّسَرُّع بالقولِ والفِعل»(٢)

٢ ـ التجربة

إن آراء أولئك الذين لا يتمتعون بالتجربة والخبرة اللازمة لإبداء الرأي، فإن عقائدهم وتحليلاتهم عادةً ما تكون غير واقعية وغير صائبة. وما أوجز وأبلغ ما قال الإمام علي (ع) في هذا الشأن:

«رأيُ الرجُلِ على قدْرِ تجربتِهِ»(٣)

أي: كلّما ازدادت تجارب الإنسان فيما يبدي فيه الرأي من المسائل، كان أقرب إلى الواقع. بعبارة أخرى، من كان أكثر خبرةً وتجربة، كان رأيه أكثر سداداً. وفي رواية أخرى له (ع):

«أَمْلَكُ الناسِ لسداد الرأي كلُّ مجرّب»(٤)

وعليه، فإن الإمام (ع) يعتبر العلم الذي يحصل عن طريق التجربة، أدقّ من العلم الذي يُحصَّل في قاعة الدراسة. وفي رأيه (ع)، أن الطبَّ التجربي أقرب من الطب النظري والدراسة النظرية إلى الحِكمة وعلم الطب، والشخص العادي

---

(١) نفس المصدر، الحديث ١١٦٢٧.
(٢) ميزان الحكمة: الحديث ٢١٤٧٨.
(٣) ميزان الحكمة: الحديث ٢٣٠٤.
(٤) نفس المصدر، الحديث ١٠٨٥٠.

المجرب أفضل تطبيباً من الطبيب غير المجرب. ولذلك قال (ع):

«المجرّبُ أحْكَمُ من الطَّبيب»[1]

ففي رأي الإمام بشكل عام، أنه لو توفرت التجربة الكافية في أي عمل، لكان ذلك العمل صحيحاً وقد أنجز على الوجه الذي ينبغي له؛ إذ يقول (ع):

«من حَفِظَ التجاربَ أصابَتْ أفعالُه»[2]

ودور التجربة في تقريب الرأي إلى الواقع وتصحيح العقيدة بالغٌ، حتى إنَّ أمير المؤمنين (ع)، رغم عصمته ـ في اعتقادنا ـ بعدما عرَّف نفسه بذي الرأي في المسائل النظرية والقضايا الفكرية، أكد في الأبيات سابقة الذكر المنسوبة إليه، على ضرورة التجربة في الرأي، حيث قال:

ولكنني مدرَّب[3] الأصغرين
أبيّن مع ما مضى ما غبر

والمدرَّب على وزن المنظَّم، يعني المجرَّب. وفي هذا البيت يؤكد الإمام على تبنيه التجربة في الإفصاح عن آراءه. أما معنى قوله، فهو: إني لست كمن يقلّد هذا وذاك في المسائل النظرية، بل أستند إلى تجاربي في الفكر والبيان، وإلى معلوماتي السابقة في الإدلاء بالرأي حول ما يستجد في المستقبل.

٣ ـ التمركز

تمركز الفكر يحدّد للباحث أبعاد المسألة المطروحة لديه ويضعها في ضمن إطار مشخص. ومن ثَمَّ يظهر للمحقق رأيه بناءً على الإلمام بكل ما تلزم ملاحظته بالنسبة لها. وعليه، فكلما بادر الإنسان إلى البحث والتحقيق بأفكار أكثر تركيزاً، كان أقرب إلى الحقيقة. وكلما قلَّ تركيزها، كان أبعد عنها. ولذلك لو أراد الباحث أن يكون رأيه صائباً، تعيّن عليه توفير العوامل التي تساعد على تمركز

---

(١) نفس المصدر، الحديث ١٠٨٤٩.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٢٣٠٦.

(٣) جاء المذرب في بعض المصادر ب(الذال المعجمة) والمعنى الذي ذكره أعلاه يخص المدرب على وزن المعظّم.

الفكر، وتجنب الموانع التي تحول دون ذلك.

فما هي عوامل التمركز وما هي موانعه؟

عوامل تمركز الفكر

لقد وردت أهم العوامل التي تؤدي إلى تمركز الفكر في رواية عن الإمام الصادق (ع) هذا نصّها:

«خَمْسُ خِصَالٍ مَنْ فَقَدَ مِنْهُنَّ واحِدَةً لم يزلْ ناقصَ العيش، زائلَ العقل، مشغولَ القلب: فأوّلها صحَّةُ البدن، والثانية الأمنُ، والثالثة السَّعَةُ من الرزق، والرابعة الأنيس الموافق، والخامسة ـ وهي تجمع هذه الخصال ـ الدَّعَة»[1]

فنلاحظ، أن الإمام (ع)، يبدأ أولاً بالحديث عن خصال لكل منها دور أساسي في كمال العيش وسلامة الفكر وفراغ البال والتفكير الصائب. فهذه الخصال، هي التي يحقّق وجودها تركيز الفكر، على حين أن عدمها يسلب التركيز منه. ثم يوضح الإمام بعد ذلك هذه الخصال الواحدة تلو الأخرى:

أ ـ الصحة

إن أول خصلة تؤدي إلى فراغ البال وتمركز الفكر والتفكير الصائب والفهم الدقيق، هي صحّة البدن وسلامته. وهناك مثالان بهذا الخصوص؛ أحدهما باللغة الفارسية والآخر باللغة العربية، وهما على ما يبدو مستفادان من الرواية آنفة الذكر: فالمثل الفارسي هو: «عقل سالم در بدن سالم است» أي: «العقل السليم في الجسم السليم». وأما المثل العربي فهو: «رأي العليل عليل». وما ورد في هذين المثالين، هو الرواية كما هو الدراية؛ والتجربة تؤيد ذلك.

ب ـ الأمن الاجتماعي

والخصلة الثانية التي تحقق فراغ البال، وتمركز الفكر، هي الأمن

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١٤٤٦٦.

الاجتماعي. فمن لم يشعر بالأمن، وظل يتوقع في كل لحظة خطراً يهدده، لا بد بطبيعة الحال أن يتشوَّش فكره ويفقد التمركز؛ مما يؤدي دائماً إلى أن نظره ورأيه قلما يكونان صائبين ومطابقين للواقع.

ج ـ السَّعَةُ في الرزق

وهي الخصلة الثالثة مما ورد في كلام الإمام، والتي تنجم عنها الطمأنينة في القلب والصواب في العقل والكمال في العيش.

فالذي يعاني حالة من الفقر والضيق، ويحتلّ التفكير في هذا الشأن أركان ذهنه، لا يستطيع بطبيعة الحال أن يكون ذا رأي في المسائل العقلية، ولا يمكن أن تَحْظَى آراؤه بقيمة علمية. ولهذا قال الإمام علي (ع):

«إنَّ الفَقْرَ مَذْهَلَةٌ للنفس مَدْهَشَةٌ للعقل، جالِبٌ للهموم»(١)

ومن وصية له لابنه الحسن عليهما السلام:

«يا بنيَّ، مَن ابتُلِيَ بالفقْرِ ابتُلِيَ بأربع خِصالٍ: بالضعف في يقينه، والنُّقصانِ في عقله، والرقّةِ في دينه، وقلَّةِ الحياء في وجهه...»(٢)

د ـ الأنيس الموافق

والخصلة الرابعة التي تلعب دوراً أساساً في فراغ البال وسلامة الفكر، في رأي الإمام الصادق (ع)، هي الصاحب والأنيس الموافق.

وسأل راوي الحديث أبو خالد السجستاني الإمام عما يقصد بالأنيس الموافق قال ما نصه:

... قلت: وما الأنيس الموافق؟ قال: الزوجة الصالحة، والولد الصالح، والخليط الصالح.

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١٥٦٩٣.

(٢) نفس المصدر، الحديث ١٥٦٩٤.

هـ ـ الدعة، السكينة النفسية

والسكينة النفسية التي جرى التعبير عنها في الرواية «بالدعَةِ» هي الخصلة الخامسة والأخيرة التي تساعد على تركيز الرأي وسداده.

والدّعة تعني السكون والسكينة. والمراد بها السكينة النفسية، مقابل السكينة الاجتماعية التي سبق أن أشرنا إليها في الخصلة الثانية تحت عنوان الأمن الاجتماعي.

وأمّا ما يسترعي الانتباه في كلام الإمام عن هذه الخصلة، هو أنّ خصلة «الدعة» تشتمل على سائر الخصال الأخرى. أي: السكينة النفسية بوسعها أن تملأ الفراغ الناجم عن فقدان الصحة، والأمن الاجتماعي، والسَّعة في الرزق، والأنيس الموافق. وبعبارة أخرى: إنّ الدّعة تلعب الدور الأساس في كمال العيش وسلامة الفكر وفراغ البال. والخصال الأربع الأخرى ما هي إلا مقدمة لتوفير الدعة والسكينة النفسية.

وعليه، فلو أن الإنسان استطاع من خلال تربية النفس أن يبلغ ذلك المستوى من انشراح الصدر والمعنوية العالية والطمأنينة والسكينة النفسية بحيث لا يتمكن الاضطراب والفقر والأنيس غير الموافق من النيل من أمنه، فقد امتلك المفتاح الرئيس لتمركز الفكر وصواب الرأي والتكامل.

وبعبارة أوجز: إن سائر الخصال تحتاج في تحقيق التمركز الفكري إلى الاطمئنان النفسي، إلى السكينة؛ أما السكينة، فمن الممكن أن تتحقق بدونها.

وخلاصة ما جاء في كلام الإمام بمقتضى العبارة آنفة الذكر، أنه:

أولاً: إنّ لكل من الصحة والأمن والسَّعة في الرزق والأنيس الموافق، دوراً أساسياً في فراغ البال وتمركز الفكر وكمال العيش، شريطة أن ترافقها السكينة النفسية.

ثانياً: يمكن للسكينة النفسية أن تحل محل الخصال الأخرى في الإنسان الكامل في الكثير من الحالات.

والكلمة الأخيرة، أَنّ السكينة النفسية هي الشرط الأساسي لتمركز الفكر.

موانع تـمركز الفكر

إن كل ما يشتت الفكر ويشرد بالذهن، وكل ما يشغل فكر الباحث مما سوى المسألة محل البحث، هو مانع من تمركز الفكر والوصول إلى النظر الصائب والرأي السديد. ومن هنا أوصت الأحاديث الإسلامية، بأن القاضي أثناء ممارسته للقضاء وإصدار الحكم ينبغي ألاَّ يكون عصبيّاً أو ناعساً أو جائعاً أو عطشان، فهذه الأمور كلها تمنع تمركز الفكر.

ويروى عن النبي (ص) أنه نهى عن قضاء القاضي وهو غضبان أو جائع أو ناعس(١) وعنه (ص) أنه قال:

«لا يقْضي القاضي بينَ اثْنيْنِ إلاَّ وهو شبعانُ ريَّان»(٢)

وعن مولانا أمير المؤمنين (ع) قوله لشريح:

«... ولا تَقْعُدْ في مجلسِ القَضاءِ حتّى تَطْعَم»(٣)

فلو تمعنَّا قليلاً لتبيّن أن كلَّ من شاء أن يبدي الرأي في أمر، يلزمه حتى يتمركز فكره ويقترب رأيه من الواقع، أن يراعي ما ورد في هذه الروايات من توصيات. ولا فرق في ذلك بين من كان قاضياً ومن لم يكن. فالواقع أن كلَّ من يبدي رأياً في أمر، فقد أصدر حكماً عليه، ولو لم يكن قاضياً رسمياً. وقد روي عن الإمام الصادق (ع):

«أنَّ صبياناً ممن كانوا يتعلّمون الكتابة، عرضوا كتاباتهم ذات يوم على أمير المؤمنين (ع) حتى ينتخب أحسنهم، فقال الإمام: أَمَا إِنَّها حكومَةٌ والجوْرُ فيها كالجوْرِ في الحكم»(٤).

أي: إنَّ إبداء الرأي في خير الألواح، هو نوع من القضاء، الإجحاف فيه كالإجحاف في القضاء.

---

(١) (٢)، (٣) ميزان الحكمة: الأحاديث ١٦٥٤٤ ـ ١٦٥٥٠.

(٤) ميزان الحكمة: الحديث ١٦٥٩٤.

وعليه، وجب على كل من أراد أن يبديَ رأياً أو يظهر نظراً بخصوص شيء، حتى يتحاشى الخطأ في الحكم، أن يتجنّبَ الموانع من تمركز الفكر؛ سيَّانِ في ذلك القاضي الرسمي والقاضي العرفي أو غير الرسمي.

ولطيفة أخرى تسترعي الانتباه في الروايات المذكورة، هي أنه لا فرق بين الجوع والعطش والغضب والنعاس، وبين سائر الموانع الأخرى التي تحول دون تمركز الفكر كالبرد القارس والحر الشديد واللباس الضيق والحذاء الآزم والحقن والحزق... وما إلى ذلك؛ فقد روى أبو الأسود الدؤلي: «أن رجلاً سأل أمير المؤمنين عليَّ بن أبي طالب (ع) سؤالاً. فبادر فدخل منزله ثم خرج فقال: «أين السائل؟» فقال الرجل: «ها أنا يا أمير المؤمنين» قال: «ما مسألتك؟» قال: كيت وكيت. فأجابه عن سؤاله. فقيل: يا أمير المؤمنين، كنا عهدناك إذا سئلت عن المسألة كنت فيها كالسكّةِ[1] المحماة جواباً، فما بالك أبطأت اليوم عن جواب هذا الرجل حتى دخلت الحجرة ثم خرجت فأجبته؟ فقال:

«كنت حاقِناً ولا رأي لثلاثة: لا رأي لحاقنٍ ولا حازقٍ»[2]

٤ ـ التحرّك بالفكر

إن حركة الفكر وحيويته والحيلولة دون جموده، شرط آخر من الشروط اللازمة للتوصّل إلى العقيدة الصحيحة والرأي السديد. وتوصية الإِمام علي (ع) بهذا الخصوص، هي:

---

(١) السكة المحماة: الحديدة التي يكوى بها. وهذا مثل للسرعة في الأمر. أي: كالحديدة التي حميت في النار فهي سريعة النفوذ في الوبر عند الكي.

(٢) قال المرحوم المجلسي في توضيح هذه الرواية: «الظاهر أنه سقط أحد الثلاثة من النساخ وهو «الحاقب». قال الجزري: وفيه «لا رأى لحازق» الحازق الذي ضاق عليه خفُّه فحزق رجله، أي: عصرها وضغطها. وهو فاعل بمعنى مفعول... وفيه الحديث الآخر: «لا رأي لحاقب ولا حاقن». الحاقب الذي احتاج إلى الخلاء فلم يتبرز؛ وقال في حقن: «لا رأي لحاقن» الحاقن: الذي حبس بوله كالحاقب للغائط. ويقول المجلسي بعد نقل هذا الكلام يحتمل أن يكون المراد بالحاقن هنا، حابس الأخبثين. بحار الأنوار، ج ٢ ص ٥٩ ـ ٦٠.

«أمخِضُوا الرأْي مَخْضَ السِّقَاء يُنْتِجْ سديدَ الآراء»[1]

فلو أن الفكر تصلّب على رأي، لأصابه الجمود والتحجّر، وبالتالي يُشلُّ نشاطه وتَخَلُّفُ الحركة والنمو يفقد القدرة على معرفة رأيه أو تمييزه من حيث الصحة والبطلان أو الضعف والقوة تمييزاً دقيقاً ومعرفة واقعية.

ولهذا، أكّد الإمام على الباحث، حتى يصل إلى العقائد الصحيحة والآراء السديدة، بوجوب التحرّر من جمود الفكر، وتقليب الآراء العلمية على وجهات النظر المختلفة في ذهنه بشدّة مع حركة الفكر، والتدقيق والتحقيق في الأبعاد المختلفة للموضوع محل النظر.

٥ ـ تبادل النظر

وهو من الشرائط الأخرى اللازمة لتصحيح العقيدة: فمن توصية لأمير المؤمنين (ع):

«اضْرِبوا بعضَ الرأي ببعضٍ يتولَّدُ منه الصَّواب»[2]

نستنتج من هذا، أن تبادل وجهات النظر بعيداً عن التعصّب، يؤدّي بطبيعة الحال إلى بروز مواقع الضعف والقوة والخطأ والصواب في الآراء المختلفة. وعلى هذا الأساس، فمن يجيز لنفسه الدراسة والبحث والتحقيق في آراء الآخرين، يمكنه لو كان من أهل التحقيق والبحث أن يميز النظر الصحيح من الخطأ. فقد قال الإمام علي (ع):

«مَنِ اسْتَقبلَ وجوهَ الآراءِ عرفَ مواقع الخطأ»[3]

وبالعكس، فإن من لا يسمح لنفسه برؤية أنظار الآخرين والاطلاع عليها، ويتعجَّل إظهار النظر في كل ما يرد عليه، معتداً بدليل فكره معتمداً على نظره العقلي، لا يتأتّى له من آرائه الفجّة المتهافتة، على حد قول الإمام (ع) إلا الابتلاء

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ٦٨٣٤.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٦٨٣٣.

(٣) ميزان الحكمة: الحديث ٦٨٣٨.

بالأخطاء المضنية:

«مَنْ جَهِلَ وجُوهَ الآراءِ أَعْيَتْهُ الحِيَلُ»(١)

٦ ـ الإمدادات الغيبيَّة

وهي صاحبة السهم الأكبر في التوصل إلى المعتقدات العلمية ومعرفة الحقيقة وتصحيح العقيدة. فمهما كان الإنسان حاذقاً وعالماً، فإن معلوماته محدودة، ولا يقدر على الإحاطة بقضية من القضايا بكل حيثياتها، وليس في إمكانه التوصل إلى الحقيقة والواقع من خلالها إلا بالإمدادات الغيبية، أو بالأحْرى، بنوع من الإلهام والإشراق. ومن هذه الحيثية يعتقد ألكسس كارليل، بأن الاكتشافات العلمية ليست نتاجاً لفكر الإنسان وحده، حيث يقول:

«يقيناً إنّ الاكتشافات العلمية ليست نتاجاً وثمرة لفكر الإنسان ليس إلاَّ. فالنوابغ علاوة على قدراتهم على الدراسة ودرك القضايا، يتمتعون بخصائص إبداعية أخرى كالاشراق والتصور، فهم يكشفون بالاشراق ما هو خافٍ على غيرهم ويبصرون الروابط المجهولة بين القضايا التي تبدو وكأنها لا صلة لها في الظاهر.. فيدركون بفراستهم كنوزاً لم تكن معروفة. إن الرجال العظام يتمتعون بموهبة هذا الاشراق ويعرفون ما أهمية هذا العلم دون الحاجة إلى الدليل والتحليل. فالعالم الكبير يَنْساقُ تلقائياً إلى طريق ينتهي إلى كشف جديد؛ وهذه الحالة كانت تسمى قبلَ هذا بالإلهام.
والعلماء فريقان: فريق منطقي، وآخر إشراقي. وجميع العلم والتقدم العلمي رهين هذين الفريقين؛ حتى العلوم الرياضية التي تستند على أسس وقواعد منطقية تماماً، قد أخذت قسطها من الإشراق أيضاً... والحياة العادية هي الأخرى شأنها القضايا العلمية. إن الإشراق عامل قويٌّ في المعرفة، لكنه خطير في نفس الوقت، إذ يصعب التمييز في بعض الأحيان بينه وبين التوهم...
وليس إلا العظماء من الرجال والأطهار أصحاب القلوب الصافية، من يبلغون به

(٣) ميزان الحكمة: الحديث ٦٨٣٩.

إلى الكمال وقمة الحياة المعنوية. إنّ هذه الموهبة مدهشة حقاً؛ ويبدو لنا أن إدراك الواقعية بدون دليل أو تعقل أمر لا يقبل التفسير»[1].

ويؤيد هذا الرأي العالم الرياضي الفرنسي جاك هادامارا، حيث يقول:

«حينما نتأمل ظروف الاكتشافات والمخترعات، يستحيل علينا أن نتجاهل الإدراكات الباطنية المفاجئة. فكل عالم محقق يشعر إلى حد ما بأن حياته ومسائله العلمية قد تكونت من خِلال سلسلة من النشاطات المتناوبة، كان لإرادته وشعوره ضِلْع في البعض منها؛ وأما البقية، فقد كانت حصيلة لسلسلة إلهامات باطنية»[2].

وعليه، يمكن القول، بأنه كلما ازدادت الإمدادات الغيبية والإلهامات الباطنية لدى العِالم، كانت آراؤه وعقائده أكثر صواباً، واستطاع كشف الكثير من الحقائق العلمية، وإذا اكتملت الإمدادات الغيبية عند الإنسان، آلت آراؤه وعقائده معصومة من الخطأ.

هذا، أمّا ما هو مصدر الإشراق والإلهامات الباطنية؟ فهذا سؤالٌ لا يستطيع الماديون الإجابة عنه. وأما الإلهيون فيعرفون أن مصدرها هو الله عزَّ وجلّ، فالله يَمُنُّ بهذه الموهبة على من يشاء، كلٌّ قدر لياقته وحسبما تقتضيه حكمته البالغة. والدعاء، وسيلةٌ من وسائل النَّيْل بهذه اللياقة؛ ولهذا، كان الإمام السجاد (ع) يدعو الله، ويعلّمنا أن ندعوه كي يعيننا على سداد آرائنا:

«وأَعوذُ بكَ مِن دُعاءٍ محجوبٍ، ورجاءٍ مكذوبٍ، وحياءٍ مسلوبٍ، واحتياجٍ مغلوبٍ، ورأيٍ غيرِ مصيب»

---

(١) «إنسان موجود ناشناخته» الإنسان... ذلك المجهول: ترجمة فارسية، پرويز دبيري، طهران، ص ١٣٩ ـ ١٤٠.

(٢) «امدادهاي غيبي درزندگي بشر» «با ضميمة چهار مقاله» الإمدادات الغيبية في حياة الإنسان (مع أربع مقالات) طهران، ص ٨٠.

الخلاصة

* للإنسان أربع حالات بالنسبة إلى معرفة حقائق الوجود: فهو إمّا عالم، أو غافل، أو جاهل بسيط، أو جاهل مركب.

* العالم، من يعلم ويعلم أنه يعلم؛ والغافل، من يعلم ولا يعلم أنه يعلم؛ والجاهل البسيط، من لا يعلم ويعلم أنه لا يعلم؛ والجاهل المركب، من لا يعلم ولا يعلم أنه لا يعلم وإنما يتصور أنه يعلم.

والمصابون به كثيرون فإذا أزمن استحال علاجه.

* داء ادّعاء الجاهل بأنه عالم داء متفشٍّ على وجه التقريب في ثلاثة مجالات: مجال المعتقدات الدينية، والمعتقدات السياسية والأمور الإدارية.

* لأجل الوقاية من هذا الداء وتصحيح العقيدة، يتعيّن الامتناع عن: الاعتماد على الظن، الميول والرغبات النفسية، التعصّب، التقليد، الاستبداد واللجاجة في إبداء الرأي. ولأجل التوصل إلى العقائد الصحيحة يجب الامتناع عن: التسرع في الإدلاء بالرأي وإصداء الحكم في أي شيء ما، ادّخار التجارب والخبرة الكافية، تركيز الفكر، تنشيط الفكر والاحتفاظ بحيويته، تبادل وجهات النظر.

٥ اختبـار العقـيدة

نعرض في هذا الفصل مسألةً من أهمّ المسائل التي ينبغي أن نطرحها على بساط البحث قبل الورود إلى البحوث العقائدية، وتلك هي اختبار العقيدة.

فهل هناك مِعْيارٌ أو ميزان يمكن للإنسان أن يختبر به عقيدته ورأيه ويقف على صحتها؟ وكيف يتسنَّى للمحقق أن يعلم أن ما يصفه هو أو يصفه الغير بأنه علم وعقيدة ونظرية علمية، هو في الحقيقة علم، وليس خيال علم واعتبار النفس عالماً؟ وهل توجد في النصوص الإسلامية تعليمات ووصايا بخصوص اختبار العقائد، أم لا؟

والجواب على هذا السؤال: أن العقائد العلمية وكذلك العقائد غير العلمية ومرض ادّعاء الجاهل بأنه عالم، لها بكل تأكيد علائم وآثار، يمكن للمحقق بواسطتها اختبار آرائه واكتشاف صحة عقائده وعقائد الغير وسقمها.

وللإمام علي (ع) بخصوص علائم العقائد العلمية وغير العلمية، بيان جامع مبسوط إلى حد ما، جدير بدقة النظر لما هو عليه من قيمة.

علائم العقائد العلمية

نستهل بذكر كلام الإمام عن آثار العقائد العلمية وعلائمها، وعن خصائص العلماء الحق؛ ثم نتناول ما ورد في كلامه (ع) من العلائم واحدة واحدة بالدرس والبيان. قال أمير المؤمنين (ع):

«إنَّ العالِمَ مَنْ عَرفَ أنّ ما يعلَمُ فيما لا يَعْلَمُ قليل، فَعَدَّ نفسَه بذلك جاهلاً؛ فازداد بما عَرف مِنْ ذلك في طلب العِلْم اجتهاداً. فما يَزالُ للعلْم طالباً، وفيه راغباً، وله مستفيداً، ولأهلِه

خاشعاً، ولرأيه مُتَّهِماً، وللصَّمت لازماً، وللخطأ حاذراً، ومِنْهُ مُسْتَحْيِياً، وإنْ ورد عليه ما لا يعرفُ لم يُنكرْ ذلكَ لما قَرَّرَ به نفسَهُ من الجهالة»[1]

نستنتج من بيان الإمام سبع علائم للعلماء الحقيقيين والعقائد العلمية، هي: الاهتمام بالمجهول، التعطّش المتنامي لاكتساب العلم، التواضع تلقاءَ أهل العلم، اتّهام الرأيِ الذاتي، اختيار الصمت، التحفظ من الخطأ، عدم إنكار المجهول.

١ ـ الاهتمام بالمجهولات

إن العلماء الحق وأصحاب الآراء والعقائد العلمية، على العكس من العلماء الخياليين والمبتلين بداء ادّعاء العلم ممن لا تشغل دائرة أنظارهم إلا معلوماتهم فحسب وهم غافلون عما جهلوا، يرون ما يجهلون، ولا يعتبرون معلوماتهم شيئاً أمام ما يشاهدونه من مجهولاتهم العظيمة اللامتناهية. وهذا القبيل من العلماء في نظر علي (ع) هم من يكلَّلون بلقب العالم؛ وآراؤهم في المسائل العقلية معتبرة قابلة للاعتماد:

«إنَّ العالِمَ مَنْ عَرَفَ أَنَّ ما يَعْلَمُ فيمَا لا يَعْلَمُ قَليلٌ، فَعَدَّ نَفْسَهُ بذلك جاهلاً»

فالعالم الحقيقي، كلما تزداد معلوماته تزداد مجهولاته، وكلما يزداد علمه يزداد وعياً بأن معلوماته المحدودة لا يمكن أن تقاس بمجهولاته اللامحدودة. ومن هذه الحيثية كان كل من يسلك طريق معرفة الحقائق والعقائد العلمية، يصل إلى أن معلوماته من الضآلة بحيث لا تعد شيئاً بالنسبة لما يجهله. فلا يرى أنه بهذا النزر اليسير من العلم، لا يستحق أن ينعت عالماً فحسب، بل إنه بمحاسبة دقيقة علمية على أساس الواقع، لا يرى لنفسه مكاناً في مصاف العلماء.

وإنه هنا، حيث يشعر الإنسان أنه كلما ازداد علماً، اتّسعت الهوة بين ما علم

---

(١) بحار الأنوار، ج ٧٧، ص ٢٢١ ـ ٢٢٢ وميزان الحكمة: الحديث ١٣٦٤١.

وما جهل. وبتعبير آخر: إن معدل ارتفاع المستوى العلمي للإنسان متكافىء مع معدّل الزيادة في مجهولاته.

فمن ليست لديه أية معرفة عن الإنسان، ليس لديه أي مجهول في مجال علم الإنسان. فلو أنك سألت جاهلاً: ما هو الإنسان؟ لأجابك: هذا واضحٌ جداً، الإنسان هو الموجود الذي يمشي على رجليه هنا وهناك؛ والإنسان يعني الإنسان؛ وهذا السؤال أصلاً بلا معنى!! ولو أنك سألته: أتجهل شيئاً ما عن الإنسان؟ لأجابك: كلا، وفي نظري أن الإنسان قد عُرِفَ حتى لم يعد في حاجة إلى تفسير أو بيان!

أمّا إذا بادر هذا الشخص بالتحقيق في علم الإنسان، فإنه كلّما اتسع نطاق تحقيقه وتخصّصه في هذا العلم، ازدادت مجهولاته في مجال معرفة هذا الموجود العجيب المعقّد المعجون بالأسرار؛ وكلما تعمّق في وجود الإنسان، اعترضته علامات استفهام أكثر فأكثر!

أجل: الإنسان بالنسبة للجهلاء، موجود قد تمت المعرفة به تماماً. أما لدى عالم محقق مثل البروفسور كارليل الذي قضى عمراً يحقق في فرع علم الإنسان، فإن حاصل هذا العمر من التحقيق ونتيجته، هي كتاب «الإنسان ذلك المجهول موجود لم يعرف».

وليس الإنسان وحده هو الموجود الذي لم يعرف بعد لدى العلماء الحق الواقعيين، بل إن الموجودات في العالم على الاطلاق كائناً كائناً وذرَّةً ذرَّةً، موجوداتٌ معقدةٌ مشبعةٌ بالأسرار ولم تعرف أيضاً. وقِيل أن عالماً فرنسيّاً يُدْعَىٰ فيلشتي دِي لامِنِهْ قال: «لو أن أحداً استطاع أن يعرِّف حَبَّةَ الرّمل، وضعت الله في اختياره».

اللهمَّ لا حبة الرمل الواحدة، بل الذرَّة من ذراتها أيضاً لا تزال تُعجز الإنسان عن وضع تعريف دقيق لها. أليس هذا ما نراه من أن العلم يكتشف كل يوم أسرار جديدة داخل قلعة الذرّة وأسرارها المكنونة؟! أليس هذا إشارة إلى عجز العلم حتى الآن عن معرفة ذرَّةٍ من ذرات الوجود معرفة كاملة؟!

ومن ثمّ، فإن الوجود قاطبة في نظر العالم الواقعي على خلافه في نظر العالم الخيالي، مليءٌ بالأسرار معقد غير معروف. وما ازداد العالم علماً على علم إلا ازداد معرفة بأسرار الوجود وتعقيده؛ مما يؤدي إلى ظهور مزيد من العلامات المحتاجة للتحقيق، كما يتضح له مزيد من المجهول.

وبناءً عليه، فكلما ازدادت معلومات الإنسان، ازدادت مجهولاته؛ حتى يرى العدد قاصراً عن بيان الفاصلة بين معلوماته ومجهولاته؛ وذلك لأن معلوماته محدودة ومجهولاته لا تتناهى؛ والعدد عاجز عن إحصاء ما لا يتناهى. وثمّة قول للإمام علي (ع):

«إنَّ العالم من عرف أَنّ ما يعلم قليل بالنسبة إلى ما لا يعلم، فعدّ نفسَه بذلك جاهلاً»

وهذا بعينه معنى القول المنسوب إلى سقراط:

«بلغتُ من العلم حتى علمت أني جاهل»[1]

وروي عن ابن سينا أيضاً:

«بذل العقل في هذه الدنيا غاية جهده لكشف الحقيقة ورغم أنه شق الشعرة في متشابهات العلوم إلا أنه لا يعلم بمقدار الشعرة»[2]

أن يعتبر العالم الواقعي نفسه جاهلاً نسبياً، لا يقتصر على سقراط وأبي علي وأمثالهما، وإنما كان كما قال الإمام علي (ع)، هو من المميزات الخاصة بالعلماء الحقيقيين على الاطلاق، بدون استثناء؛ وما العالم إلا هذا.

فلْنَرَ ماذا يقول الإمام علي (ع) عن علمه وكيف يقارن بين ما يعلم وما يجهل؛ إنَّه الإمام العظيم الذي قال: **«سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي»**[3] الإمام العظيم

---

(١) تا بدانجا رسيد دانش من — كه بدانم همى كه نادانم

(٢) دل گرچه دراين باديه بسيار شتافت — يك موى ندانست ولى موى شكافت

(٣) ميزان الحكمة: باب ١٧٠٥.

الذي قال: «**عندي علمُ الأولين والآخرين**»[1] العالم الذي تنقصف الأقلام وتكلّ الألسن وما هي ببالغة حق وصفه، يقول: «**انْدَمَجْتُ علَى مَكْنونِ علم لو بُحْتُ بِهِ لاضْطَرَبْتُم اضطرابَ الأرشيةِ في الطَّويِّ البعيدة**». إنّه هو هذا الإمام العظيم مع هذا العلم الزّاخِر الفيض التي يستهلك الأسماع دون وفاء الاستماع، من يعتبر ما يعلم بالنسبة لما يجهل كل شيء؛ وعندما يتضرع بالدعاء إلى ربه، يقارن علمه بعلم اللانهائي، علم الله سبحانه، فيقرّر أمامه ويعترف بجهله!!

ففي دعاء «يستشير» الذي قال (ع): أن النبيّ (ص) علّمه إيّاهُ وأوصاه أن يعلّمه للخليفة من بعده وأن يردده في العشي والأبكار، نشاهده يخاطب الله عزَّ وجلّ متضرعاً:

«أنتَ العالِم وأنا الجاهل»

وإنها لحقيقة واقعية علمية دقيقة!! إن الإمام (ع) لم يكن ليجامل أو ليبالغ أو ليحيد عن الحقيقة قيد شعرة، وكل ما يصدر عنه عين الحقيقة لا ذرة من زيادة من نقصان.

«العالم من عرف قدره»

هذه أيضاً عبارة أخرى للإمام علي (ع) في صدد علائم العالم الحقيقي والتمييز بينه وبين أشباه العلماء. وإن كانت على الظاهر شبيهة بسالفتها في المعنى. وأما كامل قوله (ع) فهو:

«العالِمُ مَنْ عَرَفَ قَدْرَه، وكَفَى بالمرْءِ جَهْلاً ألاَّ يَعْرِفَ قَدْرَه»[2]

ولا يخفى أن المراد من «قدره» هو مقدار علمه. أي: إنّ العالم الحق، هو من عرف مقدار علمه وسلم من الغرور العلمي وداء رؤية النفس عالماً. ومن لم يبلغ هذه المعرفة، ولم يعرف قدر ما يعلم بالنسبة لما يجهل، فليس جديراً بأن يسمى عالماً. وكائناً ما كان مقدار ما لديه من العلوم المختلفة، فإن جهله هذا كافٍ

---

(١) نفس المصدر، الحديث ١٠٦٨.

(٢) ميزان الحكمة: الحديث ١٣٦٣٨.

للتضليل وسقوط الاعتبار عن آرائه وعقائده.

٢ ـ التعطُّش المتنامي لاكتساب العلم

بعد أن يزن العالم معلوماته بالنسبة لمجهولاته بميزان الدقة، ويفهم أن ما يعلم بالنسبة لما لا يعلم شيء لا يحتسب، يشتدُّ ظمأ الاطلاع والوعي في روحه، ويضاعف العشقُ والولعُ بالعلم قدرتَه وسعيَه لمعرفة حقائق الوجود، كما قال الإمام (ع):

«العالِمُ مَنْ لاَ يشبع مِنَ العِلْمِ وَلا يَتَشَبَّعُ»(١)

وكما قال (ع) أيضاً:

«العالمُ مَنْ لا يَملُّ مِنْ تَعَلُّمِ العلْمِ»(٢)

وعلى النقيض تماماً، أشباه العلماء، مَنْ يصدهم داء اعتبار النفس عالماً عن مداومة التحصيل، ولا يتيح الفرصة للمصاب حتى يحقق فيما لا يعلم، بل يوهمه بأنه عليم بكل شيء ولم يعد ينقصه ما يحصله أو يكتسبه من العلم.

يحكى أنّ عروساً لم تكن تجيد فن الطبخ، وكانت كثيرة الاعتداد بنفسها تأنف ممّن يرشدها. جاءت يوماً لتطهو أرزاً. فأشفقت عليها حماتها وحاولت إرشادها إلى الطريقة الصحيحة، إلا أن غرورها أبى عليها الاصغاء، فكانت ترفض النصيحة على الفور وتدّعي بأنها تعرف. فعندما قالت الحماة: هذا المقدار من الأرز يلزمه هذا القدر من الماء، ردت فوراً: أنا أعرف ذلك! ولما قالت: كذا مقدار من الملح يلزم لكذا مقدار من الأرز، ألقمتها الجواب: أنا أعرف ذلك! ولما قالت: عندما يصل الأرز إلى الحالة الفلانية، تجب تصفيته، أردفت قائلة: أنا أعرف ذلك! وأخيراً غضبت العروس وقالت لحماتها: سيدتي، أنا أعرف ما تقولين جملةً وتفصيلاً... لكن الحماة كانت تعرف تماماً أنها ليست طاهية، وإنما يحرمها الغرور من تقبل النصح والارشاد حتى تتعلم؛ وحتى تكسر شوكة غرور هذه

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١٣٦٣٩.

(٢) نفس المصدر، الحديث ١٣٦٤٠.

العروس المتعجرفة، قالت لها: بعدما تنجزين هذه المراحل، ضعي آجرّةً على القدر حتى لا يتسرّب البخار فينضج كما ينبغي. فلم تلبث حتى ردت ردها المعتاد: أنا أعرف ذلك أيضاً!

ونفذت العروس كل تعليمات الحماة، وفيما نفذّت أنها وضعت آجرة مكان غطاء القدر وبعد مدة عادت لتفتقد القِدْر فإذا بها ترى الآجرة وقد تفتّت فيه واختلطت بالارز!!

فحينما نسمع قصة هذه العروس المغرورة، نسخر من جهلها ونكاد لا نصدقه. إلاَّ أنَّنا لو فكرنا في تصرفاتنا اليومية، وراجعنا آراءنا وعقائدنا، لكان من المحتمل أن نواجه نماذج متعددة من هذا النوع.

وما قصة أولئك الذين يعتبرون أنفسهم علماء بشرط الإطلاق أو بالأحرى علماء لا بشرط فيجيزون لأنفسهم الإدلاء بالرأي في شتى القضايا العقائدية والسياسية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، إلاّ قصة تلك العروس المغرورة. وليس ما طبخته آراؤهم وعقائدهم إلاّ ما طبخته تلك العروس.

٣ ـ التواضع لأهل العلم

والعلامة الثالثة التي أشار إليها الإمام (ع) ضمن ما أشار به إلى العالم الحق، الخضوع والتواضع لأهل العلم.

فبالغاً ما بلغ الإنسان من العلم، إذا قارن ما علم بما جهل، لم يتملكه الغرور، فيحبس نظره فيما علم ليس إلاّ؛ بل إنه ليأخذ تحقيقات الغير وعلومهم بعين الاعتبار ويقدرها، فلا يسعه أمام العلماء نظراً لعلمهم، إلا أن يخضع لهم ويتواضع. وعلى خلاف ذلك العلماء الخياليون، الذين يعتبرون أنفسهم أعلم العلماء، فإنهم لا يفتأون يرفعون من قدرهم على حساب الآخرين وتحقيرهم.

هؤلاء المرضى يتصورون أنهم لو تواضعوا للعالم، لكان ذلك منقصةً من قدرهم العلمي؛ ويتوهمون أن الناس سيعزون احترامهم للعلماء الآخرين إلى قلة علمهم شخصياً؛ ولهذا، يتظاهرون بأن العلم تناهى لديهم ولا علم أو عالم بعدهم. فلا غرو إذاً، لو رفعوا عقائرهم بالتنديد بأي نظرية كانت لأي عالم كان وفي أي مسألة كانت لا بالنقد والتحقيق؛ حتى إنهم أحياناً يأبون إلا أن يستعلوا بكبرهم

وغرورهم على حساب العلم والعالم.

٤ ـ اتهام الرأي الذاتي

رابعة علامات العالم الحق فيما أورده الإِمام (ع) من خصائص العالم الحق ومميزاته هي اتهام الشخص لرأيه ونظره.

فالعالم الواقعي الواعي بأنّ مجهولاته لا تتناهى، لا يبرّىء رأيه أو نظره من الخطأ مطلقاً. بل إنه لينظر إليه بعين الاتهام. ولا يعتبر أية فرضيةٍ نظريةً علمية منطبقة على الواقع، ما لم تثبت لديه بصورة قطعية.

فما أكثر الآراء والعقائد التي ظلّت القرون المتمادية حاكمة على العالم باعتبارها نظريّات علمية قطعية، لا يتبادر الشكّ في صحتها لأي إنسان، أو يسمح إنسان لنفسه بالارتياب في صحتها، حتى أثبت التطور العلمي بطلانها؟! ودونك فرضية بطليموس في علم الهيئة[1]؛ وأمثالها في المسائل النظرية ليست قليلة.

٥ ـ اختيار الصمت

وخامسة ميّزات العالم الحق في كلام الإِمام (ع)، هي ملازمة الصمت.

العالم الواقعي، المدرك أن معلوماته نزر يسير أمام مجهولاته التي لا تعد ولا تحد، لا يسمح له عقله بإظهار نظره في كل مسألة.

روى الشهيد الثاني ـ رحمة الله عليه ـ أن رجلاً حضر عند القاسم بن محمد بن أبي بكر من فقهاء المدينة المعروفين وممّن اتفق المسلمون على علمهم وفقاهتهم، ليستفتيه في مسألةٍ. فلما عرض سؤاله، وسمعه القاسم، أجابه بقوله: لا أعلم!!

استولى العجب على الرجل؛ فما كان ليصدق أن عالماً كبيراً شهيراً كالقاسم بن محمد يجهل جواب سؤاله!! وظن أن الامتناع عن الجواب لا بدّ وأن يكون لعلّةٍ أخرى، وما قوله: لا أعلم، إلا ذريعة للتخلص. فقال ملتمساً: لقد قصدتك لحل مسألتي، وأنا لا أعرف أحداً غيرك!!

---

(١) راجع شرائط المعرفة.

فلما رأى القاسم أن السائل لا يكاد يصدّق أنه لا يعلم جواب سؤاله، حدجَه ببصره مليّاً وقال: «لا تأخذنّك لحيتي بطولها ومن احتاطوا بي بكثرتهم، ولا تحسبنّي لما يبدو عليَّ من سِيما العلماء وشهرتي بالمعرفة وكثرة مريديَّ أني أحطتُ بكل شيء علماً!! كلاّ، وقسماً بالله إني لا أعرف جواب سؤالك.

وكان حاضراً في المجلس أحد أكابر قريش، وعاين ما دار بين القاسم والرجل، فقال للسائل: الزم القاسم بن محمد ولا تفلته!! ثمَّ قال للقاسم: قسماً بالله إني ما رأيتك أكبر قدراً مما رأيتك اليوم في هذا المجلس.

فقال القاسم: والله لأن يُقطعَ لساني، أحبُّ إليَّ أن أتكلّم بما لا علم لي به[1].

وهكذا، كل مُعَافى من الغرور العلمي سالم من داء اعتبار النفس عالماً، ليس على استعداد مطلقاً وبأي قيمة أن يظهر نظراً فيما لا يعرف. ومن ثَمَّ يلتزم السكون والصمت ويمسك عن جواب الكثير من المسائل. وهذا ما يتضمنه البيان الرائع من الإمام علي (ع) حينما يقول:

«لا أعلم، نِصْفُ الْعِلْمِ»[2]

هذا، على خلاف المبتلين بالغرور العلمي واعتبار النفس عالماً، الذين لا يتريثون بل يتعجلون الإجابة عما يُسأَلون دون تأمل. أولئك الذين لا يقتصر على وصفهم بأنهم ليسوا علماء، وإنما هم مرضى، أو كما نعتهم الإمام الصادق (ع) بأنهم مجانين:

«إنَّ مَنْ أَجاب في كلّ ما يُسألُ عنهُ لَمَجْنون»[3]

٦ ـ التحفّظ من الخطأ

وهو الميزة السادسة فيما أورده الإمام (ع) من علامات العالم الحق. فمن

(١) ميزان الحكمة: الباب ١٧٠٦، مع توضيح المؤلف.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٨٠٦٦.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٨٠٦٦.

بريء من الغرور العلمي وعرف مدار ما يجهله، إذا أراد أن يبدي نظراً في مسألة ما استجمع فكره وسيطر على حواسه حذر الوقوع في الخطأ، ثم يظهر نظره بكل دقة وأخذ كلية أبعاد المسألة المعنية وجوانبها المختلفة بعين الاعتبار.

فلسان العاقل وراءَ عقله[1] دائماً؛ فلا ينطق مطلقاً بكلام غير موزون، تحاشياً لارتكاب الخطأ فيما يقول. على خلاف المبتلى بالغرور المؤوف باعتبار النفس عالماً الذي يظهر نظره ارتجالاً دون تأمل في كل ما يعرض عليه.

٧ ـ عدم إنكار الجهل

وآخر العلامات التي حدد بها الإِمام (ع) شخصية العالم الحق، الذي يستحق من وجهة نظر الإمام (ع) أن يقال عنه عالم، هي عدم إنكاره ما جهل وما ليس يعلم. وإن ورد عليه ما لا يعرفه لم ينكره لما قرر به نفسه من الجهالة.

هذا المعافى السالم من الغرور العلمي، العارف بضآلة معلوماته ولا تناهي مجهولاته، لا يجيز له عقله بأية حال، أن ينكر ما لا يعرفه وما هو مجهول بالنسبة له.

وعلى حد تعبير ابن سينا:

«كلما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الإمكان ما لم يذُدْك عنه قائم البرهان».

وإنها لحقيقة عقلية علمية: أن «عدم المعرفة لا يدل على عدم الوجود» فما أكثر الأشياء التي لا علم للإنسان بها، ولكنها موجودة.

وهل كان البشر قبل ألف سنة على علم بحركة الدم وحركة الذرة ومئات الحقائق العلمية الأخرى التي تكشفت وثبتت اليوم؟ فهل كان عدم العلم بهذه الأمور فيما سبق، يمكن أن يكون دليلاً على عدم وجودها كحقيقة واقعية؟ فلو أن الإِنسان كان من أهل العلم بالمعنى الواقعي، لعلم أن أكثر حقائق الوجود أمور مجهولة بالنسبة للبشر.

---

(١) ارجع إلى ميزان الحكمة، الباب ٣٥٦٢.

وأمير المؤمنين (ع)، ضمن كلام له آخر في بيان خصائص العالم الواقعي وأشباه العلماء، يقول:

«فَلاَ تقولوا بما لا تعرفون فإِنَّ أكْثَر الحقِّ فيما تُنكِرون»(١)

ولكن المسألة التي بلغت من الوضوح والبيان إلى هذا الحد، وفهم كل ذي شعور أنه لا حق له في إنكار ما لا يعرف وما هو مجهول لديه، قد عمي عنها من علقوا بشباك الغرور العلمي فريسة لاعتبار النفس عالماً، ولا يرون إلا خلافها.

وهناك مزيد من الإيضاح في هذا الصدد عندما نتحدث عن أولى علائم العقائد غير العلمية.

علائم المعتقدات غير العلمية

ويمكن اختبار العقائد غير العلمية والتعرف عليها، أسوة بما فعلنا بالنسبة للعقائد العلمية، عن طريق خصائص صاحب العقيدة. أو بقول آخر: إن علائم العقائد هي عين علائم العلماء الخياليين وخصائص الجهلاء أشباه العلماء، التي وردت في كلام الإمام (ع)، بعد أن بيّن علائم العالم.

وفي هذا القسم أيضاً، نستهل بذكر نص الرواية، ثم نطرح العلائم كلاًّ على حدة على بساط البحث:

«وَإِنَّ الجَاهِلَ مَنْ عَدَّ نَفْسَهُ بِمَا جَهِلَ مِنْ مَعْرِفَةِ العِلْم عالماً، وبرأيه مكْتَفِياً. فما يزالُ للْعُلماءِ مُباعداً، وعليهم زارياً، وَلِمنْ خالفَه مُخَطِّئاً، وَلِما لم يَعْرِفْ مِنَ الأُمورِ مُضَلِّلاً. فإذا وَرَدَ عليْه مِنَ الأُمورِ ما لا يعرفُه أنكرَه وكذَّبَ به وقالَ بِجَهالَتِهِ: ما أعرفُ هذا، وما أراهُ كانَ، وما أظنُّ أن يكونَ، وأنَّى كان! وذلك لِثِقَتِهِ برأْيه، وقِلَّة معرفته بجهالته. فما يَنْفَكُّ بما يَرَى فيما يلتَبِسُ عليه رأيهُ ومما لا يعرف لِلْجَهْلِ مُستفيداً ولِلْحَقّ منْكِراً، وفي اللجاجة

---

(١) نهج البلاغة (الفيض) الخطبة ٨٦.

متحيّراً، وعن طلب العلم مستكبراً»[1]

فبناءً على ما جاء في هذه الرواية، يتضح أن علائم العقائد غير العلمية ومشخصات أشباه العلماء، سبعٌ مقابل سبعٍ للعقائد العلمية. وخلاصتها أنها عبارة عن: عدم الاهتمام بمجهولاتهم، عدم الاكتراث بآراء الغير، اجتناب العلماء، تخطئة المخالفين، إنكار ما يجهلون، اللجاجة في البحث العلمي، والأَنفُ من تحصيل العلم.

وإليك التحقيق في هذه العلائم وبيانها.

١ ـ عدم الاهتمام بمجهولاتهم

أول ما يميز أصحاب الآراء غير العلمية، مَنْ صوّر لهم مرض اعتبار النفس عالماً في أنفسهم علماء، أنهم لا يرون مجهولاتهم؛ فتعاظمت معلوماتهم القليلة التافهة وبدت كبيرة في أنظارهم كِبَراً يُضْفِي على مزاعمهم شخصية العالم المطلق، حتى وكأنه لم يعد هناك مجهول بالنسبة لهم. ولهذا، يفرضون أنفسهم في كل مورد كأصحاب نظر. ويجيزون لأنفسهم عن طريق الظن والتخمين أو كما يقال اليوم عن طريق «التحليل» الحق في إبداء الرأي في أي شيء كان، على أنه رأي علمي قطعي.

هؤلاء الأفراد مهما كان مقدار علمهم أو معرفتهم بعلوم شتى، هم في نظر الإمام علي (ع)، ليسوا غير أكفاء لعنوان أو لقب العالم فحسب بل ما أحقهم بنعت الجهلاء الواقعيين والأغرار الفارغين:

«وإنَّ الجاهِلَ مَنْ عَدَّ نفسَهُ بما جَهِلَ مِنْ معرفَةِ العلْمِ، عالِماً»

لأنّ الجهل بمقدار علمه أوقعه في أعماق بئر الجهل الظلماني حيث لا نور يصل إليه فيفيده.

---

(١) بحار الأنوار، ج ٧٧، ص ٢٢٢ وميزان الحكمة، الحديث ٢٨٤٧.

(٢) راجع ص ١٠٩ (العالم يعرف قدر علمه).

وعليه، فإن إحدى الطرق التي تختبر بها العقيدة ويُميَّز بين العقائد العلمية وغير العلمية، هي أن يختبر صاحب العقيدة فيما إذا كان مصاباً بالغرور العلمي معتلاً باعتبار النفس عالماً أم أنه معافى منهما؟ وما إذا كان يجيز لنفسه الإدلاء برأيه فيما لا يعرف، أم لا؟ وأخيراً إلى أي حد يعتبر نفسه عالماً.

وروى المحدثون الشيعة والسنة عن النبي (ص)، أنه قال:

«مَنْ قَالَ إنـي عَالِـمٌ، فهوَ جاهِلٌ»(١)

فأولى خصائص العلماء وأهل الفهم سلامتهم من الغرور العلمي. والعلماء الحق، يدركون، وهم على أول درجة من سلّم العلم، أن معارفهم لا يعتد بها أصلاً إزاء ما يجهلون. وعلى هذا، يتضح أن المبتلين بالغرور العلمي والذين يحسبون أنهم يحتازون علماً، لم يضعوا بَعْدُ أقدامهم على أولى درجات المعرفة؛ وهذا مصداق قول أمير المؤمنين (ع):

«مَنْ ادَّعَى العِلْـمَ غايتَهُ فقد أَظْهَرَ مِنَ الـجَهْلِ نِهايَتَهُ»(٢)

إنَّ قصار النظر وأصحاب الحواصل الضيقه والسطحيين، إذا وصلوا ولو إلى نَزر يسير من العلم، استبدَّ بهم الغرور العلمي ويقيسون مجهولاتهم على الاطلاق بمقياس هذا النزر من معلوماتهم؛ وبالتالي يعتبرون أنفسهم علماء بشرط الاطلاق.

يقولون إن شخصاً جاء إلى إحدى الحوزات العلمية وأراد أن يكون طالباً. وفعلاً شرع بمطالعة كتاب شرح الأمثلة؛ وهو أول كتاب أدبي يدرسه طلاب العلوم الدينية. ومضت عدة أيام حفظ فيها الصيغ الأربع عشرة لتصريف الفعل. وكان المسكين من ضيق الحوصلة حتى خُيِّلَ إليه أن العلم بمجرد استيعاب تلك الصيغ قد أَوْقَرَ صدرَه. فَشَبَرَ صدره وصرّف الفعل «ضَرَبَ» إلى صيغه وقاس بينها وهو يقول في نفسه: عجباً لهذا الصدر، كيف وسع هذا العلم كلَّه!

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١٣٦٤٢.

(٢) ميزان الحكمة: الحديث ١٣٦٤٤.

وما هي إلا قصة كل من ابتلي بالغرور العلمي. فهذا الطالب قد أصابه الغرور العلمي في الخطوات الأولى من التحصيل. وهناك آخرون يبتلون به بعد خطوات أخرى، وأحياناً بعد سنوات مديدة من التحصيل.

فأستاذ الآداب المتخصص فيها، يتصور أن كل من كان على شاكلته في فهم الآداب، قد أحاط بكل شيء علماً، وأن في إمكانه أن يحكم في أي مسألة كانت ويظهر الرأي القاطع فيها.

وعالم الرياضيات يرى أن قَبِيلَهُ من الرياضيين، هم العلماء بالاطلاق، وأن لهم الحق في إظهار نظرهم في كل أمر من الأمور المختلفة حتى العقائدية والاجتماعية.

وهكذا الحال بالنسبة للفقيه، والأصولي، والفيلسوف، والمفسر، وهلمّ جرّا. فكل من تخصص في فرع من فروع العلم والمعرفة، إذا ابتلي بالغرور العلمي، ولم يعرف النسبة بين معلوماته ومجهولاته، ولم يضع معلوماته في مكانها إزاء مجهولاته، يزعم أنه ما دام فكره في دائرة تخصصه صائباً، فلا يمكن إلاّ أن يكون صائباً حتى فيما يخرج عن دائرة اختصاصه. ومن ثمَّ، يعطي لنفسه الحق في إبداء الرأي في أيّة مسألة كانت.

يحكى أن نحويّاً ركب في سفينة، وأثناء الحديث بينه وبين الربّان شاقَه أن يتظاهر بعلمه وقدر هذا العلم، وحتى يشوّق الربان إلى تعلمه سأله قائلاً:

ـ هل تعلمت النحو؟! فأجاب الربان: ـ كلاًّ! فقال النحوي: ـ لقد أضعتَ نصف عمرك!! إن من لم يتعلم النحو أضاع عمره في الجهل وعدم المعرفة. فإن أردت أن تفوز بالنصف الثاني من عمرك، وجب عليك أن تحصل هذا العلم!!

وقدح الربان فكره، إلا أن الجواب المناسب للرد على هذا الأديب المغرور تَعَيَّا عليه. وما هي إلا وعصفت الرياح وهاج البحر وغشيهم موجٌ كالظلل، وغلب البحر السفينة على تعادلها يتقاذفها كل لحظة من صوب إلى صوب حتى أشرفت على الغرق. فالتفت الربان إلى النحوي فوجده قد فقد نفسه هلعاً ولم يعد يدري يده من رجله! وكانت الفرصة المناسبة للإجابة على سؤاله، فقال: ـ يا أستاذ، هل

تعلّمت السباحة؟ فأجاب النحوي: كلا، أنا لا أعرف السباحة. فقال الربان: لقد أضعت كل عمرك؛ فلا سبيل للنجاة الآن، إلا السباحة!!

وما أقل العلماء ـ على خلاف هذا النحوي ـ ممّن ليسوا فريسة الغرور العلمي، وخاصة في المسائل العقائدية. فالكل سواء، من لم يحققوا ومن اكتفى من البحر بالقطرة، في أنهم يعلقون نوط الاجتهاد على صدورهم، ويعطون لأنفسهم الحق في إبداء الرأي، حتى فيما ليس من اختصاصهم.

أساس الاختلافات العقائدية

وهنا بالذات، يكمن أحد الجذور الأصلية للاختلافات العقائدية والتضاد بين النظريات المختلفة الحاكمة على العالم. وذلك، هو إظهار من ليسوا من أهل الاختصاص لأنظارهم وتطفلهم على الرأي. فالجاهل، بما أنه يعتبر نفسه عالماً، يظهر نظره، وغيره من الجهلاء ينسحبون على رأيه على زعم أنه عالم، بدون أن تكون مسألة تخصصه في دائرة نظرهم، فيقتدون به. وهنا منشأ العقائد والنظريات المختلفة المضادة.

وروي عن الإمام علي (ع) كلام بهذا الخصوص، لو أننا اعتبرناه من معجزات الإمام، لما كنا مبالغين. قال (ع):

«لَوْ سكتَ الجاهِلُ ما اخْتَلَفَ الناسُ»(١)

فالحق، والحق يقال: لو أمسك الجاهل عن إبداء رأيه فيما لا يعرف ولم يُقْحِمْ عالم نظره فيما لا يختص به لارتفعت الخلافات الفكرية والعقائدية من البين، ولالتقت الأفكار في نقطة نظر مشتركة.

فلو التزم الجاهل في السوق والحوزة والجامعة وما إلى ذلك بالصمت والسكوت، ولو كفَّ الجاهل عن التطفل بنظره على الرأي السياسيّ أو الاقتصادي أو الاجتماعي وما إلى ذلك، ولو كبح الجاهل جماحه عن التدخل بالقول في

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ٤٨٥٣، ص ١٦.

الفلسفة أو الفقه أو الأصول أو التفسير، وأخيراً، لو أن غير أهل الاختصاص لم يظهروا آراءهم وعقائدهم بالنسبة للمسائل العقائدية، لاقتلعت اختلافات المجتمع البشري من جذورها.

وإذا كنا نشاهد في عصرنا الحاضر وعلى امتداد التاريخ العشرات من المدارس والمئات من العقائد والآلاف من الأفكار المختلفة والأنظار المتباينة، وأن كلَّ مَنْ جمعَ حوله لفيفاً يَنْصبُ نفسه عليه منظراً وزعيم منظمة، ويفرض نظريته وعقيدته الخاصة عليهم؛ ثُمّ بحثنا عن سبب هذه الاختلافات بحثاً جذريّاً، لوصلنا إلى جذرها هذا، الذي أشار إليه الإمام سلام الله عليه، وأنه إظهار الجهلاء وغير المتخصصين لأنظارهم الفجّة وإقحامهم آراءهم الفقاعية على الواقع والحقيقة.

ولو أن أصحاب الأفكار المختلفة قد صمَّموا على ألاَّ يظهروا آراءهم بالنسبة لشيء ما لم يثبت لهم الرأي بصورة قطعية، وألاَّ يعرضوا فرضياتهم التي لم تثبت بعد على أنها نظريات علمية، فإن الخلاف بين الأنظار سيقتلع جذريّاً من بين فئات المجتمع. وستلتقي جميع الأفكار في مجال الحقائق الكونية في نقطة نظر مشتركة أو موحدة. وهذا، لأن الحق واحد لا غير، ولا يمكن إلا أن يكون واحداً بالضرورة. وفي كل هذه النظريات المتناقضة والأفكار المختلفة والعقائد المتضادة، لا محالة من وجود عقيدة صحيحة علمية مطابقة للواقع، والباقيات غير صحيحة، غير علمية، غير منطبقة على الواقع. وكيف يتأتى أن يكون قولي حقاً، وقولك حقاً، وقول الآخر حقاً، وأنظارنا متناقضة تماماً فيما بينها ولكلٍّ منّا نظره الخاص المغاير للآخرين؟!

٢ ـ عدم الاكتراث بآراء الغير

وثانية علامات أصحاب الآراء والعقائد غير العلمية، أنهم لا يعترفون لآراء الغير بأية قيمة، فلا يأبهون لعقائدهم أو يعتنون بها، بل على حدّ قول الإمام (ع): «برأيه مكتفياً».

وعليه فإنَّ من طرق اختبار العقيدة أن يختبر صاحبها؛ هل يسمح لنفسه أن يخوض في آراء الآخرين وعقائدهم درساً وتأملاً أم أنه يعتقد أن كل ما يقوله هو

الصواب والصحيح وما يقوله غيره خطأٌ وباطلٌ.

فمن ابتلي بداء اعتبار النفس عالماً، من شأنه أن يعتبر نفسه عالماً على الإطلاق؛ فهو من هذا الحيث لا يشعر بحاجة إلى مطالعة آراء الغير أو دراستها. أما الصحيح السالم من هذا الداء، العارف قدر معلوماته المحدودة إزاء مجهولاته اللامتناهية، فإنه يحتمل صحَّة الفهم لدى الغير؛ يكتفي برأيه ويتخذ رأي الغير موضوعاً للبحث والدراسة. والإمام (ع) يقول في رواية أخرى:

«ما أعجبَ بِرَأْيِهِ إلاَّ جاهِل»[1]

٣ ـ اجْتنابُ العلماء

ثالثة علامات أصحاب الآراء والعقائد غير العلمية، أنهم يتحامون الاقتراب من العلماء الحق؛ وكأنهم خفافيش الليل تفرّ من ضوء الشمس، على حين أن يومها المشرق بين غيابات القبور والكهوف. أولئك الأناسيّ على الظاهر يَفْزعون أيضاً من نور العلم ومن العلماء الحق، فلا يجيزون لأنفسهم الخروج من مخابئهم والدنوّ من العلماء الواقعيين، والتنعّم بقبس من نور العلم؛ مصداقاً لقول الإمام (ع):

«فما يَزالُ لَلْعُلَماءِ مُباعِداً، وعَلَيْهم زَارِياً»

وليس للجاهلين من عمل سوى الهمز واللمز والانتقاص من آراء العلماء وعقائدهم من بعيد، ودائماً من بعيد!! فدأْبُهم النَّقُّ لا النَّقد.

فالمبتلى بداء اعتبار النفس عالماً، ليس على استعداد ليجلس إلى عالمٍ ليباحثه ويناظره ويحتكم إليه في عقائده.

إنه يلقي بالرأي على عواهنه فيما يختص بالمبدأ أو المعاد أو ما يختص بالاقتصاد أو السياسية أو العدالة الاجتماعية أو إدارة شؤون الدولة وما إلى ذلك، على أنه الرأي الأوحد لا غير، ولا صحة إلا لما يقوله هو أو الحزب أو المجموعة أو المؤسسة، أما ما يقوله الغير، فلا نصيب له من الصواب. حتى إذا ما رفض

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ٦٨٥٩.

المجتمع رأيه أو رأي الحزب أو الجمعية أو المؤسسة، شقّ العصا وتنطّح ليطلق لسانه بالنقد والنقيق. ولو أن في وسعه أن يفرض نظريته بالقوة الغاشمة على المجتمع لما قصر في ذلك[1] (كما كان من المجموعات المناوئة للثورة في مجتمعنا، ثمّ لم يلبث زعماء حزب «توده» الخائن حتى اعترفوا أخيراً).

٤ ـ تخطئة المخالفين

وأخرى من علامات داء اعتبار النفس عالماً وآثاره، أن المصاب لا يفتأ يُخَطِّىءُ أنظار الآخرين وعقائدهم.

أو بعبارة أخرى: إن المبتلى بداء المعرفة الخيالية أو العلم الخيالي، يعتقد أن مفتاح الوعي والتنوّر الفكري ملكٌ لقبضته، ويتصور أن على الآخرين فيما لو أرادوا ألاّ يخطئوا في فهم آرائه وعقائده، أن يلتزموا طريقة تفكيره ويقتفوا أثره حتى يصلوا إلى ما وصل إليه. فإذا لم يصلوا إلى ما وصل إليه فلا يلومُنّ إلا آراءهم وعقائدهم، فالخطأ والاعتلال منها.

٥ ـ إنكار ما يجهلون

وخامسة علائم ذوي الآراء غير العلمية، هي إنكارهم لما يجهلونه من الحقائق. وبقول أمير المؤمنين علي (ع):

«وإنّ الجاهل:... إذا وردَ عليه من الأمور ما لا يعرفهُ أنكره وكذّب به، وقال بجهالته: ما أعرف هذا، وما أراه كان، وما أَظُنُّ أن يكون، وأنَّى كان؟! ذلك لثقته برأيه وقلة معرفته بجهالته»

وكما قال (ع) أيضاً:

---

(١) ليس خافياً على أحد أن المسؤولين في الجمهورية الإسلامية دعوا في بداية الثورة ذوي الآراء المختلفة في المسائل العقائدية والاجتماعية للاشتراك في مناظرات مفتوحة وعرض آرائهم على الرأي العام عبر شاشة التلفزيون، من جملتهم المنافقون والفدائيون وحزب «توده» (= حزب الشعب) وكل من كان له رأي خاص في القضايا المتعلقة بالثورة. وبعد عدة مناظرات افتضحت تلك الفئات أمام الجميع. وعلى أثر ذلك، أبت الاستمرار في المناظرة، وقررت فرض آرائها بقوة السلاح! (بالطبع كان ذلك تصميمها منذ البداية).

«لا تردّ على النّاسِ كلَّ ما حدثوكَ به، فكَفَى بذلكَ جَهْلاً»[1]

فمثلاً: لو قيل قبل ألف عام لمصاب بداء اعتبار النفس عالماً: إنّ هناك كائنات حيةً، هي من الصغر بحيث لا تراها العين المجردة، وهي السبب في الأمراض الجسمية؛ أو قيل له: إنّ المادة تتكون من جزئيات صغيرة، وكل جزئية تتكون من ذرات وفي كل ذرَّةٍ الكترونات تدور حول بروتونات أو نواة بسرعة مذهلة، وأن الإنسان يصنع من هذه الذرة أنواع الأسلحة المدمّرة التي تنسف الكرة الأرضية نسفاً في بضعة أجزاء من الثانية: لكان قد نفاها إذاك من دون أدنى شك، واعتبرها أوهاماً وخرافاتٍ؛ ولزعم، أنها لو كانت حقائق موجودة لكان قد عرفها بالضرورة!! وما دام لم يعرفها، فهي ليست حقائق واقعية؛ وكذب من يدعي وجودها، فما يدع إلا رأياً لا يقوم على أساس علمي غير مطابق للواقع!!

ومن محاسن الاتفاقات أن التاريخ يعرض نماذج لهؤلاء المرضى. فمنذ ما يقرب من أربعة عشر قرناً وفي زمان الإمام الصادق (ع)، قيل إن رجلاً يسمّى بأبي شاكر جاء ليناظر الإمام (ع) فقال:

ـ قد علمتَ أنّا لا نقبل إلاً ما أدركناه بأبصارنا، أو سمعناه بآذاننا، أو شممناه بمناخرنا، أو ذقناه بأفواهنا، أو لمسناه بأكفّنا، أو تصوّر في القلوب بياناً، أو استنبطته الروايات إيقاناً.

قال أبو عبد الله: يا من تنكر وجود الله لأنك لا تراه، فهل بوسعك أن ترى باطنك؟!

قال أبو شاكر: لا.

قال أبو عبد الله الصادق: لو كنت قادراً على رؤية باطنك، لما قلت: الاعتقاد بوجود الله وهم، لأنه لم يُرَ!!

ـ ما صلة رؤية الباطن بعبادة ربٍّ لا وجود له؟

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ٢٨٦٦.

الإمام الصادق (ع): أتقول إنك لا تقبل إلاّ ما يدرك بالأبصار أو يسمع بالآذان أو يشمّ بالمناخر أو يذاق بالأفواه أو يلمس بالأكف؟

ـ نعم، أنا أقول كذلك.

الإمام الصادق (ع): أتسمع حركة الدم في جسمك؟

ـ وهل إنّ الدم يتحرك في الجسم؟!

الإمام الصادق (ع): نعم. وهل تشمّ رائحة الدم في جسمك؟

ـ لا.

الإمام: إن الدم يدور في جسمك كله مرة في بضع دقائق وإنْ توقف بضع دقائق لَمِتَّ.

ـ أنا لا أستطيع أن أقبل حركة الدم في جسمي!

الإمام: إن الذي يمنعك من قبول دوران الدم في جسمك هو جهلك، وهو نفسه الجهل الذي مانعك في قبول الله تعالى.

الإمام: أتعلم بوجود كائنات خلقها الله وجعلها في جسمك، وأنت حَيٌّ بعملها؟

ـ لا.

الإمام: أنت تقبل ما تراه فقط؛ وعليه، لا يمكنك أن تعلم بوجود تلك الكائنات. فلو أصبحت عالماً لعلمت بأن عدد الكائنات الحية في جسمك يساوي عدد الحصى في الصحراء؛ فهذه الكائنات تولد في أحشائك وتنمو وتتوالد ثم تهلك بعد فترة، دون أن تقدر على رؤيتها أو سماع أصواتها أو مسّها أو استشمام رائحتها ولا ذوقها؛ فهي تولد وتنمو وتموت لكي تبقى أنت حيّاً!!

إنك تظن أن نكرانك لوجود الخلايا الحية النشيطة في جسمك دليل على علمك وثقافتك، في حين أنَّ ذلك دليل على جهلك!

هل ترى هذه الصخرة جنب الشرفة؟ إنك تتصورها جامدة لا حراك فيها، لأن بصرك لا يدرك حركتها. وإنْ أحد قال لك: بأن في هذه الصخرة حركات

تُعتبرَ حركاتنا نحن الحضّار بالنسبة لها سكوناً، لا تقبل قوله وتظنه وهماً، وتعد نفسك رجلاً عاقلاً في حين أنك جاهل، لا تستطيع أن تصيب الحركة داخل الصخرة بدليل جهلك. ولربما يأتي يوم يستطيع الإنسانُ أن يرى حركة داخل الصخرة نتيجة لتقدم العلم(١)...!

وهكذا لاحظنا أن أبا شاكر كانت تتوفر فيه كل خصال العالِم الخيالي وكافة الأعراض التي تنجم عن داء اعتبار النفس عالماً.

ونحن عندما نطالع قصة مناظرة أبي شاكر مع الإمام الصادق التي ترجع إلى ألفٍ وأربعمائة عام من قبل، تستثير عجبنا، وحتى أولئك المصابون بهذا الداء في عصرنا الحاضر، فإنهم يعجبون بها ويتساءلون كيف تأتّى لأبي شاكر أن يقطع بإنكار حركة الدم ووجود الكائنات المجهرية وحركة الذرة، ثمّ لا يحتمل أن العلم قد يثبت هذه الحقائق في يوم من الأيام؟!

والذي ينبغي ألا يغيب عن بالنا أنه يوجد في عصرنا الحاضر الكثيرون من أمثال أبي شاكر؛ أولئك الذين ينكرون الملائكة والروح وبصورة كلية ما وراء الطبيعة، بدون استناد إلى أي دليل علمي، ولمجرد الاستدلال بأن حواسهم عاجزة أو قاصرة عن إدراك ما وراء المادة، ويكذبون كل ما هو كائن فيما وراء الطبيعة المادية من الحقائق الماورائية. إنهم هم رعيل أبي شاكر في هذا العصر، وعلى مبدئه بجامع الابتلاء بالداء الفكري، داء اعتبار النفس عالماً. ويقول الإمام علي (ع):

«وذلكَ لِثِقَتِهِ بِرَأْيِهِ وقلَّةِ معرفته بجهالته»

وبعبارة أخرى لو أن أولئك المنكرين لما جهلوا من الحقائق تحت تأثير داء اعتبار النفس عالماً، عرفوا مدى جهلهم وأن ما علموا لا يعد شيئاً مطلقاً في مقابل ما جهلوا، لما عبدوا عقائدهم أو اعتمدوها كل هذا الاعتماد، ولما أنكروا ما لا علم لهم به.

---

(١) ذلك اليوم هو يومنا هذا. انظر كتاب المناظرة (٢) للمؤلف. وما أليق وأنسب أن نلاحظ المناظرة (١).

ويوضح الإمام علي (ع) الآثار الوخيمة لهذا المرض الخطير في ترسله في القول:

«فما ينفكّ بما يَرى ممّا يلتَبِسُ عليه رأيهُ مما يعرفُ للجهل مستفيداً، وللحق منكراً»

وهذا، أخطر أثر سّيئ لاعتبار النفس عالماً، إذ إنه لا يقتصر على القصر الدائم للمريض وتقييده في أغلال الجهل وعدم المعرفة ودوام الزيادة على جهله المركب، بل إنه ليشتد ويتفاقم بالتدريج فتظهر للمريض جهالات مستحدثة في صورة العلم، من شأنها أن توصد باب العلاج أكثر فأكثر في وجهه.

٦ ـ اللجاجة في البحث العلمي

وسادسة العلامات التي تشخص أصحاب الآراء والعقائد غير العلمية؛ لجاجتهم وتعنتهم في المباحث العلمية.

فالمبتلى بهذا الداء يكون دائماً حرج الصدر بصحة قول الطرف المقابل، فتراه أثناء البحث والمناظرة يحاول، لا بالدليل والبرهان، أن يثبت قوله وأن يحمل المخاطب على قبول رأيه وعقيدته بالصفاقة واللجاجة لا غير.

٧ ـ الأَنَفُ من تحصيل العلم

وهو العلامة السابعة والأخيرة التي تميّز أصحاب الآراء والعقائد غير العلمية وتشخّصهم:

«وفي الجهالةِ متحيّراً وعن طلب العلْمِ مُتَكَبِّراً»

إن من أعماه ما يعلم عن المعرفة بما لا يعلم، فلا يكترث أو يأبه بآراء الغير ويجانب العلماء ويخطّئُ آراء المخالفين وعقائدهم ويسعى لتثبيت عقيدته باللجاجة، لا يكون للتحصيل والتحقيق في نظره معنى. فإن هذه الصفات تولّد في نفسه كبراً وغروراً يحرمانه أبداً من معرفة حقائق الوجود.

الـخلاصة

* العقائد العلمية وغير العلمية، يمكن اختبارها والتعرف عليها عن طريق صاحب العقيدة وخصائصه.

* علامات العلماء الحق وأصحاب العقائد العلمية عبارة عن:

١ ـ الاهتمام بالمجهول. والعالم الواقعي كلما ازدادت معلوماته ازدادت مجهولاته، فإذا قارن معلوماته المحدودة بمجهولاته التي لا تحد، لا يرى في نفسه أهلية للاتّصاف بالعالمية.

٢ ـ التعطش المتنامي لاكتساب العلم. فالعالم الحقيقي كلما تدرجت مجهولاته نحو الزيادة ازدادت روحه تعطّشاً للاطلاع يوماً بعد يوم.

٣ ـ التواضع لأهل العلم. فالعالم الحق نظراً لما يراه من مجهولاته اللامحدودة لا يقع فريسة للغرور العلمي، ولذا يقدر علم الآخرين، ويتواضع لأهل العلم.

٤ ـ اتهام الرأي الذاتي: العالم الواقعي، عندما يرى أن مجهولاته لا تتناهى، لا يرقَى إلى تبرئة رأيه من الخطأ مطلقاً، وما لم تثبت الحقيقة لديه بصورة واضحة وقطعية، لا يعرضها بصورة نظرية علمية.

٥ ـ اختيار الصمت: العالم الحقيقي، لا يخرج عن حكم العقل في جواب الكثير من المسائل، فيلتزم السكوت لأنّه يرىٰ معلوماته قليلة ومجهولاته تفوق الحصر.

٦ ـ التحفظ من الخطأ: لما كان العالم الحق سالماً مُبَرَّئاً من الغرور العلمي، وفي نظره أن رأيه متهم، فإنه دائم الحذر في إظهار نظره حتى لا يخطىء.

٧ ـ عدم انكار المجهول: العالم الواقعي نظراً لأنه يعرف أن مجهولاته لا تُحَدُّ ولا تعد، لا يجيز عقلُه أن ينكر ما لا يعلم.

* علائم أشباه العلماء وأصحاب العقائد غير العلمية التي تنشأ نتيجة لداء

اعتبار النفس عالماً فيتصورون أنفسهم علماء، تقع على النقطة المقابلة تماماً لعلائم العلماء الحقيقيين. وهذه العلائم هي:

١ ـ عدم الاهتمام بالمجهولات والاغماض عنها.

٢ ـ عدم الاكتراث بآراء الغير.

٣ ـ اجتناب العلماء.

٤ ـ تخطئة المخالفين.

٥ ـ إنكار الحقائق المجهولة.

٦ ـ اللجاجة في البحث العلمي.

٧ ـ الأنفُ من تحصيل العلم.

٦ حريــة العقيدة

حرية العقيدة إحدى المسائل المهمة للغاية التي تحظى بالعناية في عالم اليوم، وخاصة بعد صدور البيان الدولي لإعلان حقوق الإِنسان.

لقد نصَّت المادة الثامنة عشرة من ميثاق الأمم المتحدة بخصوص الحقوق المدنية والسياسية على ما يأتي:

١ ـ يحق لكل إنسان أن يتمتع بحرية الفكر والوجدان والمذاهب. ومنها حقه في اعتناق المذهب والعقيدة التي يرغبها، كما أن له الحق في التظاهر بمذهبه أو عقيدته انفرادياً أو جماعياً، في الجلوة أو في الخلوة عن طريق العبادات وممارسة الفرائض والطقوس المذهبية.

٢ ـ لا يجوز أن يتعرض أحد لمكروه يخل بحريته في التمتع بدينه أو معتقده، أو في اعتناق ما يودّه من مذهب أو عقيدة.

٣ ـ لا يجوز أن تخضع حرية التظاهر بالمذهب أو العقيدة لأي نوع من التحديد، إلا فيما ينحصر فيما يستوجب قانوناً تفرضه الضرورة لحماية الأمن والنُّظم وسلامة الأوضاع أو الحفاظ على العفة العامة أو حفظ حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية.

٤ ـ تتعهد الدول المتبنية لهذا الميثاق باحترام حرية الوالدين أو أولياء الأمور القانونيين حسب ما هو كائن في تأمين التعليم المذهبي والأخلاقي لأطفالهم وفقاً لمعتقداتهم الخاصة.

ونصّت المادة التاسعة عشرة من نفس الميثاق على ما يأتي:

١ ـ يحق لكل أحد أن تكون له عقائده مَصُونَةً من تدخل الآخرين.

٢ ـ لكل إنسان حقه في حرية التعبير عن رأيه؛ وهذا يشمل حرية البحث

عن المعلومات والأفكار وتحصيلها ونشرها أياً كان نوعها، بغض النظر عن الحدود، وذلك سواء بصورة شفهية أو كتابية أو مطبوعة أو على شكل فن أو بأية وسيلة أخرى يرغبها

٣ ـ تنفيذ الحقوق المذكورة في الفقرة الثانية من هذه المادة يستوجب حقوقاً ومسؤوليات خاصة، ولذا كان من الممكن أن تخضع لتحديدات معينة يقررها القانون ضرورة لما يلي:

أ ـ احترام حقوق الآخرين وحيثياتهم.

ب ـ حفظ الأمن الوطني أو النظام العام أو سلامة المجتمع أو عفافه[1].

ونريد في هذا الفصل، أن نناقش مسألة حرية العقيدة من وجهة نظر العقل في رأي الإِسلام، ثم نبين الهدف من عرض هذه المسألة في عالم اليوم. وهذا يستلزم عرض ثلاث مسائل مبدئياً مقدمةً لبحثنا في هذا الفصل، وهي معنى العقيدة، منشأ العقيدة، ومعنى حرية العقيدة.

معنى العقيدة

لقد تناولنا هذا الموضوع بالشرح بصورة مفصلة في الفصل الأول من هذا الكتاب، وقلنا: إنّ كلمة «العقيدة» هي الاسم من مادة «عَقَدَ» وتعني الشّدَّ والربط. فحينما ينجذب الرأي إلى الذهن ويرتبط به، يُسمَّى عقيدة. ولا فرق هنا بين الرأي الصائب أو الباطل. وعليه، فإن العقيدة تطلق على كل ما يؤمن به الإنسان سواء أكان حقّاً أو باطلاً، صحيحاً أو مخطئاً، مطابقاً للواقع أو غير مطابق، مفيداً له ولمجتمعه أو مضراً.

منشأ العقيدة

من أين تنشأ عقائد الإِنسان وتصديقاته؟ هذه العقائد التي تشكل الأساس في

---

(١) راهنماي سازمان ملل (= دليل منظمة الأمم المتحدة) ترجمة منصور فراسيون، ص ١٠٢٦ ـ ١٠٢٧.

تصرفاته ومواقفه في الحياة، كيف يؤمن الإنسان بشيء ويعتقده ويصدق به؟!

وإنه لسؤال مهم للغاية، يقتضي الإجابة عليه قبل البحث في مسألة حرية العقيدة، فالجواب عليه يساعد على إبداء الرأي في مسألة حرية العقيدة بسهولة.

فلو أننا أمْعَنَّا النظر قليلاً، لتشخّص أن عقائد الإنسان وتصديقاته راجعة إلى أحد هذين المصدرين أو المنشأين:

١ ـ التحقيق.

٢ ـ التقليد.

فالإنسان عندما يفكر بملءِ حريته ويطالع ويحقق في مسألة ما، قد يتوصل في هذا الصدد إلى عقيدة ما. مثلاً، لو أنه حقق فيما إذا كانت الأرض تدور حول الشمس، أم أن الشمس تدور حول الأرض، أو فيما إذا كان هناك شيء آخر وراء المادة أم لا... وما شاكل، لكان حينئذٍ قد اتخذ التحقيق أساساً ومنشأً تصدر عنه عقيدته، سواء أكان رأيه واعتقاده سديداً مطابقاً للواقع، أو لم يكن.

وقد لا تكون عقيدة الإنسان حصيلة دراسةٍ وفحصٍ ينبنيان على تفكير حُرّ؛ إمّا أن يكون قد قبل العقيدة بلا دراسةٍ أو قبلها بعد الدراسة ولكنه بتأثيرٍ من التفكير المكبَّل بالتقليد، وفي كلتا الحالتين يقوم اعتقاده على أساس التقليد.

وعليه، فمنشأ العقيدة الأساسي ومصدرها، إما أن يكون التحقيق وإما أن يكون التقليد. إلا أن هناك بطبيعة الحال منشأً ثالثاً، هو الإلهام والإشراق، ونظراً لكونه ليس مصدراً عاماً بل هو خاص بمن يستثنون من الأفراد بما يخرج عن نطاق بحثنا الآن فلنستمهله حتى حينه[1].

أما ما يسترعي الانتباه هنا، فهو أنه بمجرد دراسة معمقة يتضح لنا أن أغلب عقائد الناس وتصديقاتهم فاقدة للأساس الفكري ولا أصل لها من البحث والاستدلال، وإنما هي ثمرة التقليد!!

---

(١) سنبحث هذا الموضوع في مبحث «المعارف القلبية».

فالأب والأم، والقوم والقبيلة، والبيئة، والحزب والمنظمة والجمعية، والشخصيات المحترمة، كلٌّ يلقن الآخر رأياً ونظراً، تقبله تلقائياً فيقلده دون أن يطالب بدليل أو برهان عليه، فيألفه ثم يتعود عليه رويداً رويداً حتى ينعقد في ذهنه وروحه ويصير عقيدة له.

ولهذا، كانت العائلة والبيئة عاملين أساسيين وكان لهما دور كبير في بلورة عقائد الغالبية الساحقة من الناس. وعلى وجه العموم، فإن الآراء والمعتقدات تنتقل إلى الفرد عن طريق عائلته أو عن طريق من يعيش في بيئتهم، وقليلٌ جداً أولئك الذين يختارون عقائدهم على أساس البحث والتثبت فقط. ومن ثَم حذّر القرآن الكريم الإنسان من تقليد أكثر الناس، فقال تعالى:

﴿وإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ في الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سبيل الله إِنْ يتّبعونَ إِلاَّ الظنَّ وإِنْ هُمْ ألا يَخْرُصونَ﴾ (الأنعام: ١١٦)

حرية العقيدة

ولا بدّ لنا قبل البحث في حرية العقيدة من توضيح معنى هذه الحرية، فما لم يتضّح معناها، لا يتسنّى لنا الحكم بصحتها أو عدم صحتها.

ويمكن أن نتناول حرية العقيدة بالتفسير من جوانب ثلاثة:

الأول: الحرية في انتخاب العقيدة: وتعني أن الإِنسان حرٌّ في الاعتقاد بما يريد.

الثاني: الحرية في التظاهر بالعقيدة: وتعني أن الإِنسان حرٌّ في الإِفصاح عمّا يعتقده.

الثالث: الحرية في نشر العقيدة: وتعني أن الإِنسان حرٌّ في نشر عقيدته والترويج لها.

وعليه، فقد يوجه الحديث عن حرية العقيدة إلى أحد هذه المعاني الثلاثة أو أنه يوجه إليها جميعاً.

والآن، وقد عرفنا معنى العقيدة ومنشأها وما ذكر في تفسير حرية العقيدة،

فقد حانت الفرصة لنطالع رأي العقل فيها.

حرية العقيدة في نظر العقل

إذاً لا يسعه أن يحكم على كل واحدٍ منها حكماً مطلقاً وعلى هذا الأساس يلزم كلاً من هذه المعاني أن يدرس على حدة.

أ ـ حرية انتخاب العقيدة

أول معاني حرية العقيدة، أن يكون الإنسان حرّاً في انتخاب ما يشاء من العقائد فيؤمن بما يميل إليه قلبه ويعتقد ما يرغب فيه فؤاده.

فلو أمعنا النظر قليلاً، لتبين لنا أن هذا النوع من حرية العقيدة غير ممكن عقلاً فلا عقائد الإنسان وتصديقاته خاضعة لاختياره، ولا هي خاضعة لاختيار غيره؛ ولا في وسع الإنسان أن يعتقد بما يشاء على الاطلاق، ولا في وسع أحد أن يرغمه على عقيدة ما؛ هذا، لأن العقيدة ليست كالأزياء، يختار الإنسان منها ما يشاء ويرفض؛ كما وأنه ليس هناك من يجبره على ارتداء هذا أو ذاك.

الاعتقاد لدى الإنسان شيء كالحب، والعشق والتعلق والمحبة أمور خارجة عن إرادة العاشق فلا هو يستطيع أن يعشق هذا أو لا يعشق ذاك، ولا هو في اختيار أحد ليحمله على عشق دون عشق. وإذا كان الوقت نهاراً، فكيف يتأتى له أن يؤمن بأنه ليل، وهل في إمكان أحد أن يجبره على تغيير عقيدته. نعم، قد يضطر أحد إلى قول بخلاف عقيدته، أما أن يغير اعتقاده وما آمن به، فهذا محال.

في عام ١٦٣٢ الميلادي، وضع جاليلو كتاباً عن عقائد بطليموس وكوبرنيك. وبعد عام من ذلك، دعاه البابا إلى روما وأبلغه أن اعتقاده بدوران الأرض حول الشمس شِرْكٌ، وأجبره على الجلوس على ركبتيه وطلب المغفرة. وقيل إن جاليلو نفّذ ما طلب منه البابا، ولكنه عندما خرج من عنده شوهد وهو يكتب على الأرض بإصبعه: «رغم كل هذا... الأرض تدور حول الشمس»[1].

---

(١) الدكتور محمد معين، قاموس معين (طهران ـ أمير كبير) ج ٦. «گاليله».

وإنها لحالة واحدة يمكن فيها للعقيدة أن تقبل التغيير، وهي عندما يتغير منشأها ويتغير المحيط الذي نشأت فيه. فلو أن منشأها كان التحقيق، فقد يواجه المحقق على مدى تحقيقه بدلائل تثبت بطلان عقيدته السابقة. ولو أن منشأها كان التقليد، فإن أصفاد التقليد قابلة للكسر[1].

ب ـ حرية الإفصاح عن الاعتقاد

والمعنى الثاني من معاني حرية العقيدة، هو حرية الإنسان في الاعلان عن عقيدته والتظاهر بها. وهي في نظر العقل من أوليات حقوق البشر المسلم بها؛ وأن لكل إنسان الحق في أن يقول هذه عقيدتي، ولا يملك أحد الحقَّ في مضايقته تماماً بتمام، كما أن لكل إنسان أن يتصرف في حياته الشخصية حسبما يريد، طالما كان تصرفه لا يتعارض مع حقوق الغير.

وحرية التظاهر بالعقيدة، علاوة على كونها حقّاً طبيعيّاً لكل إنسان فإنها تستوجب التقاء الآراء ونضج المعتقدات العلمية وتصحيح العقائد أيضاً. وليس لدى العقل أدنى شك في صحة هذه الحرية وضرورتها. إلا أن هناك مسألتين ينبغي بحثهما في هذا الصدد.

المسألة الأولى: أيحقُّ للإنسان أن يبدي رأياً خلافاً لما يعلم وعلى خلاف عقيدته وإيمانه الواقعي؟ والمسألة الأخرى: أيحق للإنسان عقلاً أن يرى من واجبه تصحيح العقائد الموهومة أو الفاسدة والتصديقات الشعواء؟..

وما ينبغي أن يجاب به على السؤال الأول، هو: أننا إذا احتكمنا إلى العقل، فإنّه وإن كان يستهجن ويندد بإظهار الرأي خلافاً للاعتقاد الواقعي، إلا أنه لا يرى مسوّغاً لسلب حرية البيان ما دام لا يمس الآخرين بالضرر.

أما جواب السؤال الآخر فهو: أن العقل بينما يعلن حرية التظاهر بالعقيدة، فإنه يرى وجوب الإقدام على تصحيح العقائد، ويستلزم ذلك أيضاً بدليلين: أولهما، أن العقيدة أساس العمل وركيزته، والمعتقدات الموهومة الفاسدة مفْسدة مضيعة

(١) سنأتي إلى الحديث عن هذا الموضوع عند التطرق إلى المعاني الأخرى لحرية العقيدة.

للمجتمع. والآخر: أن مكافحة المعتقدات الموهومة إقدام يهدف إلى تحرير الفكر؛ ولا يمكن للعقل إلا أنْ يقتضي موجبات تحرره.

وبيان ذلك، أن حرية العقيدة تتناقض أصلاً مع حرية الفكر، فلا تتحقق حرية العقيدة حيثما كانت حرية الفكر. فكما سبق أن وضحنا، فإن العقيدة شيء يرتبط بالذهن وينعقد فيه ويندمج بروح الإنسان؛ فإذا لم تكن عقائد الإنسان قائمة على أساس فكري محقق، فهي أصفاد تشلُّ حركة الفكر وتحبس الروح في حصار الأوهام، ولا تدع للإنسان فرصةً للتفكير بحرية تكفل له المعتقدات العلمية المطابقة للواقع. وعليه، فلا مندوحة أمامه إلا أن يختار حرية الفكر، أو حرية العقائد الموهومة. فإذا ما اختار حرية الفكر، أصبح تحطيم أغلال لا يستطيع أن يخلعه بنفسه، ولا بد له من شخص طليق ليحرره، لا يستطيع الفكر المكبَّل بقيود المعتقدات الموهومة المرتهن للعقائد الفاسدة أن يتحرر منها وينجو بنفسه، ما لم يتداركه شخص طليق يقدم على تحطيم أغلاله وينقذه.

وعليه، فإن العقل يرى أن الإقدام على تصحيح عقائد الآخرين أمر ضروري واجب. ونظراً لأن تصحيح العقائد لا يكون بالقوة والإجبار، كان الطريق إلى ذلك هو تنوير الأفكار وهدايتها إلى نضج العقائد الصحيحة وكمالها وتعريف الحقائق إلى الناس بالدليل والبرهان واستبدال التقليد بالتحقيق.

ولو أنّ فرداً أو أفراداً كانوا حجر عثرة في سبيل حرية الفكر وتصحيح العقائد، لما بقي هناك مجال للدليل والبرهان، حيث يحكم العقل بضرورة إزالة هذا العائق بالقوة حتى يتهيأ المجال لازدهار العقائد الصحيحة وزوال العقائد الفاسدة.

ج ـ حرية نشر العقيدة

والمعنى الثالث لحرية العقيدة، هو حرية نشرها والترويج لها وتبليغها للآخرين، سواء كانت مبنية على التحقيق أو التقليد، وسواء كانت مطابقة للواقع أو لم تكن، مفيدة كانت للمجتمع أو مضرة له.

وعندما يحكم العقل بناءً على ما ذكر من الأدلة، بوجوب كفاح العقائد

الموهومة، فقد انتفى الشك في عدم الجواز للتبليغ بصورة مطلقة. وإلاّ فكيف يسيغ العقل أو يسمح بالترويج لعقائد وهمية عارية عن كل تحقيق تكبل الفكر وتشل نبوغ المجتمع وتتخلف به عن سيرة التقدم وتصيبه بالضرر؟! إن العقائد الباطلة الضارة نوع من الأمراض النفسية، والأمراض العقائدية أشد خَطراً وتفاقماً من الأمراض الجسمية. فإذا كان العقل لا يسمح لمريض أن يتنقل بمرضه الجسماني بين الناس حذر تفشي العدوى، فكيف يسمح بحرية تنقل الأمراض النفسية؟!

الاعتقاد بالرّق

«الرّق أمر ذاتي في المستضعفين من الناس» عقيدة تنسب إلى أرسطو حيث قال في كتابه «السياسة»:

إن الطبيعة هي التي خلقت العبد، وإن البرابرة والأقوام غير المتحضّرة خلقت مبدئياً لأجل الانقياد والخدمة، وخلق اليونان زعماء ونبلاء[1].

ويقول ويل ديورانت:

«أصبحت الرقية بعد مضي عدة قرون، عادة اجتماعية، وكان الناس ينظرون إليها بصفتها أمراً ضرورياً وفطرياً. وكان أرسطو يعتبرها أمراً طبيعياً لا مفرّ منه، كما كان الحواري بولس يقدس نظام الرقية ويعتبره مماشياً للمشيئة الإِلهية»[2].

ويؤيد هذه العقيدة، أرنست رونان، فباعتقاده:

أن الغربيين هم من سلالة أرباب العمل، وأن الشرقيين من سلالة العمال؛ ولهذا تكثر الطبيعة من سلالة العمال.

الاعتقاد بوأد البنات

يقول ويل ديورانت:

---

(١) «تاريخ بردگي»، «تاريخ عبودية الرقيق» ص ٣٥.

(٢) ويل ديورانت، تاريخ الحضارة، ج ١ ص ٣٣.

«كان الناس في بعض أنحاء العالم كغينيا الجديدة وجزر سليمان وفيجي والهند وغيرها، يخنقون المرأة ويدفنونها مع زوجها المتوفّى، أو كانوا يطلبون منها أن تقتل نفسها بعد موت زوجها، كي تقوم بخدمته في الآخرة»[١].

كما كان المشركون في زمن الرسول (ص) يعتقدون بأن البنت وصمة عار لأهلها، فكانوا يئدونها وهي حية.

الاعتقاد بالتغذية على الدم

يشير ويل ديورانت في حديثه عن عامل الحضارة بشكل عام إلى أنواع الأطعمة التي كان يتناولها الإنسان البدائي، ابتداءً من حساء القمّل وانتهاءً بلحم الإنسان. أما عن التغذية على الدم فكتب يقول:

«إن دم الإنسان يعد في الوقت الحاضر، طعاماً لذيذاً جداً بالنسبة للكثير من القبائل... والكثير من أفراد القبائل هم أناس بسطاء ذوو خصال حسنة، ولكنهم رغم ذلك يقومون في بعض الأحيان بشرب دم الإنسان بصفة دواء، وفي أحيان أخرى يشربونه وفاءً للنذر أو تنفيذاً لفريضة دينية. بيد أن الاعتقاد السائد هو أنه حينما يشرب شخص من دم شخص آخر تنتقل قدرته إليه»[٢].

وما ذكرناه ليس إلا نموذجاً للآلاف المؤلفة من العقائد الوهمية الفاسدة السائدة في مختلف المجتمعات في العالم، بحيث لو أريد تأليف كتاب عن العقائد الخرافية الباطلة لبلغت مجلداته العشرات.

فهل كان العقل يوسم بنشر هذه العقائد الخطرة أو غيرها مما هو أخطر منها، والذي يروّج له الاستكبار العالمي اليوم من أجل امتصاص دماء الشعوب

---

(١) نفس المصدر، ج ١، ص ٥٣.

(٢) «تاريخ تمدن» تاريخ الحضارة، ج ١، ص ١٨ ـ ١٩.

ونهب ثرواتها واستعباد الإِنسان عن طرق الرق والنخاسة الحديثة؟

الإِسلام وحرية العقيدة

كنا نتحدث حتى الآن عن حرية العقيدة في نظر العقل. وقد وصلنا بالإجمال إلى أَنَّ حرية العقيدة، بمعنى حرية الإِنسان في اختيار العقيدة، لا يتفق مع العقل؛ وأنها بمعنى حريته في التظاهر بعقيدته ونشرها، فذلك حق طبيعي؛ وأما بمعنى حرية الإِنسان في الترويج للمعتقدات الوهمية الضارة وتبليغها للمجتمع، فهذا ما يؤكد العقل على منعه منعاً باتًّا.

والآن، فما هو رأي الإِسلام في حرية العقيدة؟

فأمّا الجواب بالإجمال فهو أن نظرة الإِسلام إلى حرية العقيدة هي عينها نظرة العقل إليها. وأما تفصيل هذا الإجمال، فيقتضي دراسة رأي الإِسلام بالنسبة لكل معنى من معاني حرية العقيدة على حدة.

حرية اختيار العقيدة في رأي الإِسلام

سبق أن قلنا لدى بيان رأي العقل في اختيار العقيدة: إِنَّ معتقدات الإِنسان ليست خاضعةً لإرادته، حتى يعتقد بشيء أوْ لا يعتقد به. وقلنا أيضاً: إِنَّ العقيدة ليست كاللّباس للإنسان خياره في انتقائه، ومتى ما شاء بدّله، أو يُضْطَر على غير هوى منه إلى تبديله. وإنما العقيدة كالحب، لا تتغير إلا إذا تغير منشأها.

فالعقيدة إذاً ليست أمراً اختيارياً، حتى يتم البحث عن حرية الاختيار في الإِسلام. ومن ثَمَّ، حينما جاءت طائفة من الأعراب من بني أسد إلى النبي (ص) في موسم الجفاف وأعلنت إسلامها[1] غير مؤمنين بالعقيدة الإسلامية، بل لدوافع مادية ألجأتها إلى هذا الاختيار، نزلت الآية الكريمة وهي قوله تعالى:

﴿قَالَتِ الأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا

---

(١) أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي مجمع البيان ج ٩، ص ١٣٨.

يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (الحجرات: ١٤)

والإِسلام هو الإفصاح عن الإِيمان بالمعتقدات الإِسلامية والإِيمان هو اعتقاد القلب بتلك العقائد وأمّا الإفصاح عن الرأي فيخضع لإرادة الإِنسان ولكن اعتقاد القلب ليس كذلك. وعليه، يمكن للإنسان أن يتظاهر بعقيدة ما لدوافع مختلفة؛ أما الاعتقاد المؤمِن فهو من شأن القلب؛ وهناك فقط، عندما تَخْتَمِرُ الروح بالعقائد الإِسلامية يمكن للإنسان أن يدعي الإِيمان.

حرية التظاهر بالعقيدة في رأي الإِسلام

استقراءُ القرآن والأحاديث الإِسلامية والتاريخ الإِسلامي كذلك يدل على أن الإِسلام يعترف بحرية التعبير عن العقيدة والتظاهر بها اعترافاً رسمياً. ولا يوجد دينٌ يولي هذه الحرية ما يوليها الإِسلام من الاحترام.

فإنّ الإِسلام، لا يكتفي بالاعتراف بالحرية في إظهار العقيدة فحسب، وإنّما يرشد القرآن الناس إلى ضرورة استماع الأقوال المختلفة والآراء والعقائد المتباينة، ونقدها ودراستها بفكر حرّ، حتى إذا ما استقرَّ التحقيق بهم على أفضل الكلام وأحكمه، اختاروه، واتخذوه مقياساً للعمل. وبعبارة أخرى: إنَّ من هدي القرآن وتعاليمه أن يرى الإنسانُ في حريّة التعبير طريقاً لتكامل العقائد الصحيحة واختيار أفضلها:

﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ (الزّمر: ١٧)

إنّ الحرية في الإِسلام لا تقتصر على إظهار العقيدة، فالإنسان حرٌّ في إبداء الرأي حتى وإن كان مخالفاً لما يعتقده ويؤمن به. وعلى الرغم من أن الإِسلام يستهجن هذا العمل ويستوجب له العقوبة الأخروية، إلا أنه لا يجبره بالقوة مطلقاً على الاعتراف بالحق الذي يعرفه.

وفي القرآن آيات عديدة تنصُّ صراحة على أنه لا إكراه في الإِيمان، وأن النبي صلوات الله عليه وآله، ليس مكلّفاً بإرغام الناس على الإِيمان عنوةً.

ما هو الإيـمان

الإِيمان هو التصديق الذي يصطحبه الإِقرار والعمل بمقتضاه. والإِقرار بالعقائد الإِسلامية دون الاعتقاد القلبي بها، ليس إيماناً. والاعتقاد القلبي دون الإِقرار العملي، ليس إيماناً. ومن ثَمّ، لم يكن فرعون مؤمناً؛ لأنه وإن كان على يقين من حقانية موسى (ع) فيما يقول، مؤمناً برسالة موسى إيماناً قلبياً؛ ولكنه لم يقرَّ بوحدانية الله ونبوة موسى (ع) بدافع اللجاجة والاستكبار؛ حتى إذا ما أشرف على الغرق اضطر إلى الاعتراف بالتوحيد والرسالة، فقال:

﴿آمَنتُ أَنَّهُ لاَ إِلهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بنو إِسْرائِيلَ وَأَنَا مِنَ الـمُسْلِمِينَ﴾ (يونس: ٩٠)

وهنا، كان فرعون مجبراً على الإِيمان. كان لديه الإِيمان القلبي ولم يقرّ بلسانه إلا تحت رهبة الغرق والموت، وإذّاك أقر؛ فصار مؤمناً، إلا أنه إيمان اضطراري تمّ بالإجبار.

وعليه، فللإيمان ركنان: الاعتقاد القلبي، والإقرار العملي:

فالركن الأول ليس في اختيار الإِنسان؛ فلا يستطيع أن يؤمن أو لا يؤمن على هواه.

أما الركن الآخر، فله الخيار فيه، ويمكنه أن يعترف بما آمن به وأن يعمل بمقتضاه، أو لا يعترف به عملياً.

وما دام الاعتقاد القلبي وهو الركن الأول للإيمان، لا يخضع لإرادة الإِنسان أو اختياره، فقد انتفى الإجبار فيه، أي إنه لا يمكن تغيير عقيدة بممارسة القوة على المعتقد. أما الركن الثاني للإيمان وهو الإِقرار العملي الخاضع لإرادة الإِنسان واختياره، فهو مناط الإِجبار. فيمكن أن يجبر شخص على الاعتراف بعقائده اعترافاً عملياً، أو على العمل بما يخالفها.

وبعد أن تحدد معنى الإِيمان، ينبغي ألاَّ تفوتنا الإِشارة إلى أنّ المراد من الإِجبار في قولنا لا إجبار في الإِيمان، هو الإِجبار في الركن الثاني من ركني

الإيمان، لأن الإجبار كما أسلفنا لا يسري على الركن الأول. أما بالنسبة للركن الثاني، فإن الإسلام لا يجبر الإنسان على الاعتراف بالمعتقدات الإسلامية دونما إيمان بها، بل بالعكس من ذلك كما ذكرنا بإسهاب في الفصلين الثاني والثالث من هذا التمهيد، أي عند حديثنا عن التقليد والتحقيق والاجتهاد بفكر طليق. أي، لو قال أحدٌ: إنه يعتقد أن الله تعالى خالق الكون ولا إله إلاّ هو، وجب عليه أن يعلم الدليل على ذلك؛ ولو قال إنه يعتقد أنَّ محمداً صلوات الله عليه وآله رسول الله وجب عليه أن يعلم لماذا كان محمدٌ رسول الله. ولو قال إنّه يعتقد أن الإنسان يحيا بعد موته يوم القيامة للبتّ في أعماله، وجب عليه أن يعرف الدليل على ذلك. فإذا جهل الدليل ولم يعرفه، أو ألقى اللوم على الوالدين أو المعلم، لأنهم هكذا قالوا!! لن يقبل الإسلام عذره. ويقطع الإسلام بأن العقائد يجب أن تكون تحقيقية لا تقليدية، وأن على كل إنسان أن يحكم في مسائله العقائدية الأساسية بنفسه دون غيره؛ فأحكام الغير لا تجديه نفعاً. وأكبر من هذا، أن الإسلام لا يرغم الإنسان حتى على الاعتراف بمعتقداته. وهذا هو المقصود من قولنا: «لا إجبار في الإيمان». فالإسلام لا يرغم أحداً على الاعتراف بالعقائد الإسلامية دون إيمان بها، ولا يقبل اعترافاً تقليدياً غفلاً من التحقيق والتفكير والعلم. بل إنه ليعتبر حتى أولئك الذين يؤمنون بعقائده، ولدوافع مختلفة لا يعترفون بها عملياً أنهم أحرار؛ ولا يحق للمسلمين إرغامهم على الاعتراف العملي بها عنوة.

يقول سبحانه وتعالى في محكم كتابه:

﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (البقرة: ٢٥٦)

وهذه الآية قدمت الدليل صراحة على حرية الإنسان حتى في الاعتراف العملي بما يعتقده حقّاً؛ حيث قالت في البداية: إن قبول العقائد الإسلامية والاعتراف العملي بها ليس إجبارياً، وللناس الحرية في اعتناق الإسلام: **﴿لا إكْراهَ في الدّين﴾** ثم أردفت مباشرة بتقديم الدليل الكافل لهذه الحرية بأن الطريق واضح فإمّا الهدى وإما الضلال: **﴿قد تبيّن الرشد من الغيّ﴾**.

إن الدين برنامج وطريق لتكامل الإنسان، وحتى ينفذ الإنسان هذا البرنامج

ويطوي هذا الطريق، ينبغي له إما أن يكون عالماً بالطريق فيمكنه أن يطويه بإرادة وحرية، وإمّا أن يُشتاقَ في هذا الطريق إجباراً.

وفي نظر القرآن الكريم فإنه إذا ما توضحت معالم الطريق لتكامل الإنسان، فغير منطقي أن يكون الدين إجبارياً، فمجرّد الدليل في حد ذاته يقتضي حرية الإنسان في اختيار طريق تكامله. فالتكامل أمر اختياري، والإنسان يدرك الحكمة في خلقه حالما يختار الطريق الصحيح بملء حريته واختياره، ليس إلاَّ. فإذا ما وضح الطريق الصحيح، وأساء الإنسان الاستفادة من حريته وآنحرف عن الطريق الذي يتيقّن صحته إلى طريق يتيقّن خطأه، فقد انتفى هنا معنى الإجبار فليترك ليتردّى وينال جزاء اختياره.

والنقطة التي تسترعي النظر هنا بما لم يسبق أن نُوّه إليه ـ فيما آطلع عليه الراقم ـ أن الدليل الذي تقدمه هذه الآية الكريمة: ﴿**قد تبيّن الرشد من الغي**﴾ على حرية الناس في اعتناق الإسلام، بل وجميع الآيات التي تتعرض لمسألة الإكراه والإجبار، تفيدنا بأن الكلام عن أولئك الذين تبيّن لهم الرشد من الغي فميّزوا بينهما، وفهموا حقانية الإسلام حق فهمها، وأدركوا عقائد الإسلام كما ينبغي لها، إلا أنهم، لمختلف الدواعي، ليسوا على استعداد للاعتراف بما صدقوا!! ومع ذلك، فإن القرآن يصرح بأنه لا يحقّ لأحد أن يجبرهم على الاعتراف بالقوة!!

ومن الآيات الأخرى التي ترفض الإكراه على الإيمان بالعقائد الإسلامية، الآية ٩٩ من سورة يونس، حيث جاء فيها:

﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يكونوا مُؤْمِنِينَ**﴾

وقد روَى الإمام الرضا (ع) عن أجداده، عن أمير المؤمنين (ع) في شأن نزول هذه الآية: أَنَّ المسلمين اقترحوا على النبيّ (ص)، لو أنه (ص) أجبر من يخضعون لسلطته على اعتناق الإسلام، لزاد عدد المسلمين وتفوقت قدرتهم الحربية على أعدائهم. فقال النبي (ص):

«**مَا كُنْتُ لأَلْقَى الله عَزَّ وجَلَّ بِبِدْعَةٍ لـم يُحدِثْ إِلـيَّ فِيهَا شيئاً وَمَا**

أَنَا مِنَ الـمُتَكَلِّفِينَ»

وإذّاك، نزلت الآية الكريمة: يا مُحَمَّدُ ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً﴾[١] أي: جبراً واضطراراً، كما يؤمنون بعد موتهم عندما يأخذهم العذاب. فلو أن ذلك كان كذلك، لما استحقوا ثوابي؛ ولكن أريدهم أن يؤمنوا أحراراً دون إجبار.

وخلاصة القول في مفاد هذه الآية الكريمة على ضوء من شأن نزولها: أن الإنسان قد خُلِقَ في نظام الخَلْقِ حُرّاً كي يكون تكامله وانحطاطه حسب اختياره شخصياً، ويكون للثواب والعقاب الأُخروي معناه. وعليه، لا يجوز فرض الإيمان على الإنسان، لأن ذلك يتنافى والحكمة في خلقه. وما كان للأنبياء أن يعملوا خلافاً لسنة الخلق والمشيئة الإلهية، ولو كان ذلك سبباً لقوة الحكومة الإسلامية وضعف أعدائها.

وثالثةٌ من الآيات التي تنفي صراحة إجبار الإنسان على الإيمان أو فرضه عليه، الآية ٢٢ وقرينتها ٢٣ من سورة الغاشية، حيث يوجّه الخطاب إلى نبي الإسلام (ص):

﴿فَذَكِّرْ إِنَّما أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾

يعني أن مهمة الرسول، التذكير والتوعية وتبليغ الرسالة السماوية والهداية إلى سواء السبيل. وأنهم هم الناس الذين يجب عليهم التصميم واختيار الطريق القويم. فالنبي لم يسلط من جانب الله على الخلْق حتى يفرض عليهم الإيمان عنوة، فمهمّة الأنبياء بيان العقيدة لا فرضها.

والرابعة في هذا المجال، هي الآية ٤٥ من سورة «ق» حيث يخاطب ربُّ العزة نبيه صلوات الله عليه وآله:

﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّار فَذَكِّرْ بِالْقُرْآن مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾

---

(١) التوحيد، الصّدوق، الصفحة ٣٤١، ٣٤٢.

وتتجلّى هذه الآية عن أن النبي (ص) كان كلَّما شاهد الناس **مُقْمَحَةً** أعناقهم إلى الأذقان في أغلال العقائد الباطلة الضارة، نال منه الأسى وعضّه الألم، ولم يدّخر وسعاً لتحريرهم بأية وسيلة. حتى إذا ما رأى أن مساعيه الدائبة لعتق عدد يُلحظ منهم لا تجديهم نفعاً، برَّح به الألم حتى أعيا جسمه عن تحمل الآلام. فكان لا بد من تدارك الله فيلطّف حدة الآلام التي نفست عن شدة رأفة النبي (ص) بالناس ورحمته بهم.

وهكذا، كانت الآيات آنفة الذكر نوعاً من الترويح لخاطر النبي (ص) على أن أساس مسؤوليته منحصرة في البلاغ لرسالات ربه والتذكير بها، وهي لا تتعدى إلى الإجبار وفرض الإيمان على الناس؛ وأنه قد أدى مهمته دونما تقصير. ولو أن الله أراد أن يجبر الناس على الإيمان، لتصرف بشكل آخر.

وهذا الذي استنبطناه من الآيات المذكورة، يطالعنا بصورة أكثر وضوحاً في آيات أخرى من جملتها الآيتان الثالثة والرابعة من سورة الشعراء، حيث يقول تعالى:

﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلاَّ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّماءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾

وفي سورة الكهف، الآية السادسة:

﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَم يُؤْمِنُوا بِهَذا الحَدِيثِ أَسَفاً إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾

فهذه الآيات تدل بوضوح على أن النبي (ص) كان يعاني غُصَصاً من تردّي الناس في أصفاد العقائد الوهمية وكراهتهم للحرية وتقبل العقائد الصحيحة، كادت لشدة حزنه أن تودي بحياته. وما يستلفت النظر في الآيات الأخيرة التي نزلت تسلية لخاطر النبي وسلواناً لمواساته (ص) أن الإشارة في الآية الرابعة من سورة الشعراء إلى عدم الإكراه في الإيمان، كما أشارت الآية السادسة من سورة الكهف إلى الحكمة في الحرية، وأنها اختبار للإنسان وتكامله.

مكافحة العقائد الموهومة في الإِسلام

ربّما يستنتج مما سلف عن حرية العقيدة وحرية التعبير عنها، أن الإِسلام لا يسمح باتخاذ أيّ إجراء من أجل مكافحة العقائد الواهية وتصحيح المعتقدات المجانفةِ الصواب. وما دام الإِنسان غير مخيَّر في اختيار عقائده، وأن الكل أحرار في الإِفصاح عن معتقداتهم؛ وأنه لا يجوز فرض الإِيمان حتى على أولئك الذين أيقنوا صوابَه، فلا معنى هناك لمكافحة العقائد الموهومة.

هذا، إلا أننا لو تأملنا قليلاً، اتضح أن هذا الاستنتاج ما هو إلاَّ وهمٌ لا أكثر؛ وهذا؛ لأن عدم الخيار في العقيدة لا يتنافى وتصحيح العقائد الخطأ. كما أن حرية الاعلان والتظاهر بالعقيدة لا تنفي مكافحة الأوهام والخرافات العقائدية مكافحة أساسية، بل إنها لتهيِّئُ المجال لهذه المكافحة.

فبينما نرى الإِسلام يؤيد حرية التظاهر بالعقيدة من حيث كونها مجالاً لتكامل الإِنسان، يؤكد على ضرورة كفاح العقائد الموهومة من حيث كونها باعثاً على تحرير الفكر من قيود المعتقدات الخرافية الباطلة. ويتنبَّأُ بالنصر النهائي في هذا الكفاح، ويؤمن بيوم يأتي مع مستقبل التاريخ، فيه يتحرر المجتمع البشري قاطبة من قيود المعتقدات الباطلة، وذلك يوم يهيمن الإِسلام على العالم أجمع[1].

وأما دليل الإِسلام على ضرورة مكافحة المعتقدات الباطلة، فهو نفس الدليل الذي يقيمه العقل لنفس الضرورة. والطريق الذي يعينه الإِسلام لتصحيح العقائد الفاسدة، هو عين الطريق الذي يحدده العقل.

فالإِسلام، لا يسمح مطلقاً للعقائد الباطلة غير الواقعية بأن تؤثر على شاكلة الإِنسان وهيأته الباطنية الواقعية وهي مصدر أعماله ومنشأ تصرفاته، فتبتنى على أسس مغلوطة غير علمية، أو أنها تبقى على ما هي عليه من غلط إن كان ذلك.

الإِسلام لا يسمح مطلقاً للعقائد المناقضة للعقل التي من شأنها أن تكبّل فكر الإِنسان، بأن تطعّم روحه ببراعمها فإن كانت قد طعّمت فلا يسمح لها أن

---

(١) ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالهُدَى ودِينِ الحَقِّ لِيُظهره عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ الفتح: ٢٨.

تبقى أسيرة في أغلال العقائد الموهومة.

طريقة الإِسلام في مكافحة العقائد الباطلة

إن الطريق الذي عينه الإِسلام لمكافحة المعتقدات الباطلة كما سبق أن أشرنا، هو نفس الطريق الذي حدده العقل لذلك. ولبيان ذلك، يمكننا أن نقسم طريقة هذا الكفاح إلى قسمين:

القسم الأول: طريقة الإِسلام في إزالة العقائد الباطلة وتبرئة أذهان عامة الناس منها.

القسم الآخر: طريقته في مواجهة العراقيل التي تقف حجر عثرة في طريق حرية التعبير عن العقيدة وازدهار المعتقدات الصحيحة في المجتمع.

فأمّا الطريقة الأولى، فتتم بالكفاح الإِعلامي والتبليغ. وأما الطريقة الأخرى، فتتم بالكفاح المسلح.

الكفاح الإِعلامي ضد المعتقدات الباطلة

طريقة الإِسلام ومنهاجه في مكافحة العقائد الباطلة والقضاء على المعتقدات الفاسدة في أذهان الناس، ودعوتهم كافة لاعتناق العقائد الصحيحة المطابقة للحقيقة، هي الاعتماد أولاً وقبل كل شيء على الدليل والبرهان، والنصيحة والموعظة، والمناظرة والنقاش الحر. وبتعبير آخر، الكفاح الإعلامي أو التبليغ.

والآية (٢٥) من سورة النحل توضح هذه الطريقة أو الأسلوب بصورة واضحة، حيث يوجه الله سبحانه وتعالى تعليماته في هذا الصدد إلى النبي (ص):

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾

فالقرآن الكريم ينص في هذه الآية على الأساليب المنطقية لتطهير أذهان الناس من العقائد الباطلة، ويأمر النبي (ص) أن يوظف هذه الأساليب في دعوة الناس إلى الإِسلام وعقائده.

هذه الأساليب هي:

١ ـ الحكمة

إن أول الأساليب العملية لمكافحة المعتقدات الباطلة في الإسلام، هي إقامة الدليل والبرهان والاستدلالات العقلية أو كما عبَّر عنه القرآن بـ «الحكمة».

ومعنى «الحكمة» ـ كما جاء في مفردات الراغب ـ هو إصابة الحقِّ بالعِلْمِ والعقل. وبعبارة أخرى: الحكمة عبارة عن كشف الحقائق بواسطة الاستدلال العلمي والعقلي.

والإسلام دائماً يقدم الدليل والبرهان لإثبات دعاويه، ويطالب المخالفين ببرهانهم(٢).

٢ ـ الموعظة

وهي ثانية الأساليب العلمية التي يصطنعها الإسلام في مكافحة العقائد الباطلة، إلى جوار الدليل والبرهان.

وهي عبارة عن أقوال تعليمية تثير الاعتبار وتحرّك عواطف السامع وتحفزها على قبول الحق. وعليه، فالحكمة عن طريق العقل، والموعظة عن طريق العاطفة والمشاعر الباطنية، تدعو الإنسان إلى تحطيم قيود المعتقدات الباطلة.

ومما يلفت النظر في الآية الكريمة أن «الموعظة» قد قيدت بوصفها «الحسنة». وهذا، إشارة إلى أن الموعظة أو النّصيحة يكون لها أثرها في تحريك العواطف والمشاعر الباطنية لقبول الحق، إذا كانت خالية من أي نوع من الكراهة ـ كالفظاظة والتعالي والإهانة ـ وكانت موائمة لليسر والجمال. فالجمال كيسر الحديث، وحسن اللقاء، وجمال الدّافع وحتى ملاحة القائل وما إلى ذلك جميعاً لها أثرها الفعال في نفاذ الموعظة إلى مكامن النفس. على أن الأهم من هذا كله، أن يكون الواعظ متّعظاً بما يقول عاملاً به؛ فأقبح العظات، عظة الواعظ غير المتعظ.

---

(١) ﴿هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ البقرة: ٢، الأنبياء: ٢٤، النمل: ٦٤، القصص: ٧٥.

وعليه، فكلما ازدادت الموعظة حسناً، ازداد أثرها في نفس السامع. وما أكثر ما كانت العظات الحسنة أبلغ أثراً في نفوس عامة الناس وجذبهم إلى العقائد الصحيحة والأعمال الصالحة، من الدليل والبرهان.

هذا، على حين أن المواعظ القبيحة لا تقتصر على كونها عديمة التأثير، يكون لها رد فعلٍ عكسي يؤدي بالإنسان إلى إنكار ما آمن به بالدليل والبرهان.

٣ ـ المناظرة والبحث

وهي ثالثة الأساليب العملية في منهاج الإِسلام لمكافحة العقائد غير العلمية، جنباً إلى جنب مع ما سبق. وهي ما عبرّ عنها القرآن بألفاظٍ «كالجدال والمراء».

والجدال والمراء أو المناظرة، عبارة عن البحث والحوار حول الفكرة على سبيل المنازعة والمغالبة. أو بعبارة أخرى: مصارعة الأفكار على مسرح البحث والحوار.

وللقرآن في تمخّض الفكر بالمناظرة، الأمر الذي يستوجب بيان الحقائق وتجلي المعتقدات الصحيحة، تعبيران:

الأول: ما ورد في الآية المعنية: الجدال بالتي هي أحسن. والآخر: المراء الظاهر[1].

«فالجدال بالتي هي أحسن» يعني اصطناع أسلم الطرق وأليق الأساليب في المناظرة، حتى يتجلّى الحق. و «المراء الظاهر» هو الإِفادة من الأدلة التي تثبت حجيّتها وتظهر قطعيّتها وأيقن بها الجميع، والتي من شأنها أن تفحم الطرف المقابل وتلقمه حجراً.

والإِسلام وهو رسالة أنبياء الله جميعاً، هو الواضع الأول لمنهاج النقاش الحر والمناظرة. والنبي (ص) وهو أعظم رسول إلهيّ، هو الذي أعلن لأول مرة منهاج

---

(١) ﴿فَلاَ تُمارِ فِيهِمْ إِلاَّ مِراءً ظاهِراً﴾ الكهف: ٢٢.

النقاش الحر والمناظرة في عصر ومجتمع كانت الغلبة فيه للقوة والمال[1]. وعلى هذا الغرار، كان هو وعلماء أهل بيته هم الطليعة المبرزة في هذا المجال، ومن ثَمّ اختص قسم ملحوظ من كتب الحديث بمناظرات النبي (ص) والأئمة من أهل بيته عليهم السلام مع مخالفيهم[2].

والجدير بالملاحظة هنا، أن أسلوب الإسلام للقضاء على المعتقدات الفاسدة، أسلوب علمي منطقي تماماً؛ فلم يلجأ قَطّ ولن يلجأ إلى السيف لهذا الغرض أبداً، فكان أسلوب الرسول (ص) في الدعوة، بناءاً على تعليمات القرآن مبتنياً على إقامة الأدلة والبراهين وبذل المواعظ والنصائح والمناظرة بالتي هي أحسن. وكان (ص) يعلن صراحة بأن أسلوبه وأسلوب من اتبعه لدعوة الناس إلى الإيمان بالله واعتناق الإسلام يستند إلى العلم والبصيرة:

﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلي أَدْعُو إِلَى الله عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ (يوسف: ١٠٨)

وعليه، فإنه غاية من عدم الإنصاف، أن يقال إنّ الإسلام قد فُرِضَ على الناس بالقوة. ولا سيما إذا كان هذا الافتراء قد صدر من جانب أناس قد سودت جرائمهم في محاكم التفتيش وجه التاريخ.

أجل، إن الإسلام لا يلجأ إلى قوة السلاح لفرض عقائده. وإنما يلجأ إلى تحطيم الموانع والعقبات التي تحول دون انتشار العقائد الصحيحة وازدهارها.

الكفاح من أجل حرية الفكر

نعم!! هناك عندما لا يجدي الدليل والبرهان والمناظرة والموعظة فتيلاً لا

(١) اطلع على مقال «كارنامه إسلام» ملف الإسلام، المجلد الثاني من كتاب محمد خاتم النبيين، ص ١١١ ـ ١١٨.

(٢) سنأتي إلى الحديث عن هذا الموضوع في مبحث «المعرفة العلمية لنبي الإسلام» من مباحث «النبوة الخاصة».

يرى الإِسلام مندوحة من مقابلة الموانع والسدود على طريق حرية الفكر، بالكفاح المسلح والحرب.

وهذه الموانع تتمثل في النظم الفاسدة والتقاليد الخرافية التي تسلب الناس قدرتهم على التفكير والتشخيص وبالتالي على انتخاب العقائد الصحيحة.

إن النظم الفاسدة المهترئة والقدرات الطاغية الجائرة التي تتغذى وتنمو على جهل الناس، وترى في وعيهم صورة واقعية لسقوطهم من أريكة الاقتدار، لا يمكنها أن تسمح بإعلان الحقائق للناس كما هي. ومن هنا كانت هذه النظم في حقيقتها سدّاً في طريق المعتقدات الصحيحة. أو كما وصفها القرآن بأنها: تصد عن سبيل الله.

فالإِسلام بعد أن يتم الحجة على هذه النظم يواجهها بالقوة، حتى يزيل العقبات المانعة لحرية الفكر، ويفسح الطريق للوعي ونماء العقائد الصحيحة.

وسوف نشاهد بعد، في مبحث «النبوة الخاصة» فيما يختص بمعرفة النبي (ص) وأسلوبه في مقابلة المخالفين، أن النبي (ص) في مواجهته للقدرات المناوئة كان يصطنع الدليل والبرهان كخطوة أولى في مناظرته، ثم المباهلة كخطوة ثانية وهي تحكيم الله والاحتكام إليه. فإذا لم تفلح المناظرة أو المباهلة، فالحرب والقتال في ميادين الوغى هي الخطوة الأخيرة لإزالة السدود من طريق الوعي وحرية الفكر. وما المناظرة والمباهلة إلا من أجل إتمام الحجة على المعاندين.

وهناك علاوة على النظم المتعفنة، تقوم السنن والتقاليد المهيمنة على المجتمع بمثابة السدّ في طريق حرية الفكر، مثل: عبادة الأوثان، عبادة البقر، عبادة النار، والعشرات بل المئات من العقائد الأخرى المنافية للعقل، التي لو تأملها الإِنسان بفكر حر، لم يلبث حتى يدرك أنها عقائد وهمية دونما أدنى شك. إلاّ أن السنن والعادات الموروثة العمياء التي تطوق أرواح المعتقدين وكأنها الأغلال استبدت بالفكر، لا تتيح للإنسان فرصة التفكر والتعقل. وعلى حد قول الأستاذ الشهيد العلامة المطهري:

«... في البداية يظهر أصحاب المصالح الاستغلاليون، ويحاولون تأسيس نظام وهذا النظام يحتاج بدون شك إلى مرتكز عقائدي. فالمؤسس يعلم

ذاتياً ما هو صانع، يعلم أنه يخون ويعرف خيانته. فهو يروّج لفكرة أو صنم أو بقرة أو ثعبان بين الناس. فينخدع به جمعٌ منهم دون أن تتعلق قلوبهم به. وتمضي عدة أعوام، فيولد لهذه الجماعة أطفال يتربون في أحضانهم ويشاهدون أعمالهم ثم يبدأون بالسير على خطى الآباء.

والسؤال: أيجب أن يكافح هؤلاء، أم لا؟ أتشمل حرية الفكر التي ندعو إليها هذه الفكرة والعقيدة؟ هذه هي المغالطة التي تعمُّ العالم اليوم. حيث يقولون من جهة، بضرورة حرية عقل الإنسان وفكره؛ ومن الجهة الأخرى يدعون إلى ضرورة حرية العقيدة أيضاً. فهل يجوز أن يكون عبدة الأصنام والبقر والثعابين و... أحراراً في عقائدهم، في حين أن هذه العقائد مضادة لحرية الفكر مقيدة لها؟...»[1].

هذه المعتقدات الخرافية الباطلة التي ترسبت في الأذهان طوال القرون المتمادية، لا يمكن إزالتها بالأساليب السلمية، ولذا، فإن الإسلام يوصي باستخدام القوة لإبادة كل من شأنه أنه يعرقل حرية الفكر ويحول دون تحرر المجتمع من العادات والتقاليد البائدة ورواسب الثقافات المتردية. بيد أنه وكما ذكرنا سابقاً، لا يمكن استخدام القوة العسكرية في مواجهة تلك المعتقدات مباشرة، فلهذا يوصي الإسلام بادىء ذي بدء بضرب المعالم والآثار الاجتماعية لتلك المعتقدات والتقاليد المذمومة. فلأجل مكافحة عبادة الأصنام مثلاً، لا بد من هدم معابد الوثنيين، مثلما فعل النبي إبراهيم (ع). ولمكافحة عبادة البقر، يجب رمي العجْل في النار كما فعل النبي موسى (ع).

لقد كان النبي إبراهيم (ع) أول من كشف سر الخلق في زمانه وأصاب الرؤية الكونية الحقيقية بفكر طليق[2]. وكان يتصدى لقوم يعيشون الأوهام، قد

---

(١) نقلاً عن كلمة ألقاها الشهيد المطهري في حسينية الإرشاد في خريف عام ١٣٤٨ هـ. ش تحت عنوان «حرية العقيدة». اطلع على ص ٩٨ - ٩٩ من سلسلة مقالات «حول الجمهورية الإسلامية».

(٢) ﴿وكَذٰلِكَ نُرِي إبراهيمَ ملكوت السّمٰوات والأرْضِ ولِيَكُونَ مِنَ الموقِنِينَ﴾ الأنعام: ٧٥.

قيدت المعتقدات الباطلة أذهانهم، فهم محرومون من أيسر التفكير والتعقل؛ يحاول إنقاذهم عن طريق الاستدلال والنصح؛ فلم يفلح، الأمر الذي حداه إلى البرهنة العملية على أن الآلهة الأصنام التي كانوا يعبدونها ليست الإِله الحقيقي، بل هي من صنع أيديهم.

ففي أحد الأيام خرج الناس من المدينة لأداء مراسم عيد خاص بهم، فاستغل إبراهيم (ع) الفرصة ودخل معبد الأوثان وحمل عليهم بالفأس وهشّمهم إلا واحداً، هو كبيرهم؛ فعلق الفأس في رقبته وخرج من المعبد. كان (ع) يهدف من وراء إلقاء التهمَة على عاتق هذا الوثن الأكبر بأنه هو الذي هشّم الأوثان الأخرى، أن يخلّص أذهان الناس من المعتقدات الخرافية ويحرر أفكارهم.

فلما عاد الناس بعد احتفال العيد إلى المدينة، علموا بأن المعبد قد تخرب، وكأن الأصنام قد اقتتلت وقتل بعضها بعضاً. فدخلوا المعبد، وشاهدوا الأصنام جميعاً جذاذاً، ولم يبق إلا الصنم الكبير والفأس على رقبته.

المشهد لا يدل إلا على أن الصنم الكبير هو المتهم لا غيره. إلا أنهم كانوا يدركون بشعورهم الفطري أنه لا يمكن لمجموعة من الكائنات غير الحية عديمة الشعور أن تدخل في نزاع معاً. فسارعوا في البحث عن المتهم في الحادث، وهو النبي إبراهيم (ع)؛ فلطالما انتقد عبادة الأوثان وسبق أن هدّد بتحطيمها. فألقوا القبض عليه بتهمة قتل آلهتهم! وشرعوا في محاكمته على مرأى من الملأ.

كان أول سؤال يوجه إليه، هو: أأنت الذي فعل هذا بآلهتنا؟

أجاب (ع) بما يستهدف إحياء الضمائر الميتة فيهم قائلاً:

إن الدلائل تشير إلى أن الوثن الأكبر هو الفاعل، فإذا كانت الأوثان لتنطق فاسألوهم يخبروكم عن الفاعل.

لقد مهدّ هذا الجواب السبيل للتعقل والتفكير رويداً رويداً؛ وبات القوم يعلمون خطأ ما كانوا يعتقدون به، وأصبحوا يلومون في ضمائرهم أنفسهم على هذا الظلم العقائدي. وبالتالي اعترفوا بخجل بأن آلهتهم غير قادرة على التكلّم.

وبهذا، أي بعد ما انحلَّت عقدة المعتقدات الباطلة وتحطّمت سلاسل التقاليد الضالة، تأكد لإبراهيم (ع) أن الفرصة سانحة للقيام بالكفاح الإعلامي (التبليغ) فقال:

﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لاَ يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلاَ يَضُرُّكُمْ أُفٌّ لَكُمْ ولِـمَا تَعْبُدونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلاَ تَعْقِلُون﴾ (الأنبياء: ٦٦ ـ ٦٧)

إن ما يلفت النظر هنا، هو أن الإسلام بعدما يحطم الموانع ويحلّ عقد الأفكار المخطئة ويحرر الذهن، يقول للإنسان: الآن فكر، لترى ماذا يقول العقل. فإن قال: إن الإسلام صائب، فاقبله واعتنقه؛ وإن قال إن المدرسة الفلانية صحيحة، فاقبلها واتبعها. بعبارة أخرى: إن الإسلام لا يفكُّ غُلاًّ بالقوة ليستبدله بآخر يحل محله، أو يفرض على الإنسان عقيدة أخرى، حتى وإن كانت على أساس من العقل والفكر، بل إنه يدعو إلى اختيار العقيدة على أساس التفكير والتحقيق، حتى ولو كانت تلك العقيدة عقيدة إسلامية.

بعد أن فتحت مكة وانصرف الناس عن عبادة الأصنام، وأعلن العفو العام، دخل أهل الحجاز في دين الله أفواجاً، إلا زعماء المشركين الذين كانوا يخلقون المشاكل للمسلمين، فقد باتوا يشعرون بالخطأ، مما حداهم إلى الهرب من مكة المكرمة. وكان صفوان بن أميّة، أحد الهاربين إلى جدّة.

«وكان صفوان بالإضافة إلى العديد من الجرائم الشنيعة التي ارتكبها، قد شنق أحد المسلمين في وضح النهار في مكة المكرمة انتقاماً لدم أبيه الذي كان قد قتل على يد المسلمين في غزوة بدر. فقرر الهرب من الحجاز خوفاً من القصاص... وطلب عمير بن وهب له الشفاعة من النبي (ص). وقبل النبي شفاعته، وسلّمه عمامته التي دخل بها (ص) مكة المكرمة، رمزاً للأمان لصفوان. فغادر عمير إلى جدة، ومعه صفوان. فلما رأى النبيُّ (ص) كبير مجرمي زمانه، قال: عزيزة أموالك وحياتك، ولكن الأولى لك أن تعتنق الإسلام. فطلب صفوان من النبي (ص) أن يمهله شهرين كي يفكر. فقال (ص): أمهلك أربعة أشهر بدلاً

من شهرين كي تختار هذا الدين على بصيرة تامة. ولم تمض الأربعة أشهر إلا وقد اعتنق صفوان الإسلام»[1].

ولعل الألطف من هذه القصة، قصة دخول سهيل بن عمرو الإسلام، قال: «لمّا دخلَ رسول الله (ص) مكة وظَهَرَ، اقتحمتُ بيتي وأغلقت عليَّ بابي، وأرسلتُ إلى ابني عبد الله بن سهيل، أن اطلب لي جوازاً من محمد (ص)، فإني لا آمن أن أُقتَل. فذهب عبد الله بن سهيل، فقال: يا رسول الله، أبي يطلب الأمان أَتُؤَمِّنُه؟ قال: نعم، هو بأمان الله، فليَظْهر. ثم قال رسول الله (ص) لمن حوله: من لقي منكم سهيلاً فلا يشدُّ إليه النظر، فليخرج، فلعمري إن سهيلاً له عقل وشرف، وما مثل سهيل جهِلَ الإسلام، ولقد رأى ما كان يوضع فيه أنه لم يكن له بنافع. فخرج عبد الله إلى أبيه فأخبره بمقالة رسول الله (ص)؛ فقال سهيل: كان والله بَرّاً صغيراً وكبيراً. فكان سهيل يقبل ويدبر، وخرج إلى حنين مع رسول الله (ص) وهو على شركه حتى أَسْلَمَ بالجعرانة»[2].

هاتان القصتان نموذجان واضحان للسيرة العملية لنبي الإسلام (ص) في معاملة المناوئين للعقيدة الإسلامية. وهما تبرهنان عكس المزاعم التي يبثّها بعض المستشرقين للنّيل من الإسلام والنبي الأكرم (ص). وعليه، فإن المعارك والغزوات الإسلامية، لم تكن إلا تنفيذاً لأحكام القرآن وإقداماً على تحطيم الموانع دون حرية الفكر ونماء المعتقدات الصحيحة[3].

حرية تبليغ العقيدة في الإسلام

علمنا حتى الآن، بأن الإسلام لا يؤيد حرية الاعلان عن العقيدة فحسب، بل ويدافع عنها أيضاً. وعليه، هل إن الإسلام يسمح لكل صاحب عقيدة أيّاً كانت، أن يبلغها

---

(١) جعفر سبحاني: «فروغ أبديّت» ج ٢، ص ٧٣٦/ ٧٣٧. كنز العمال: ج ١٠، ص ٥٠٣/ ٥٠٦.

(٢) ميزان الحكمة: الحديث ١٤٦٢٧/ كنز العمال، ٣٠١٦٨.

(٣) لمزيد من المعلومات بهذا الخصوص، ارجع إلى مقالة «ملف الإسلام» من كتاب «محمد خاتم النبيين» ج ٢، ص ٥٩/ ٧١.

للغير؟ هذا ما يجب أن نعرفه؛ وقد سبق أن أجبنا عن هذا السؤال لدى بياننا عن رأي العقل في هذا الموضوع، وقلنا: إن العقل لا يسمح لتبليغ العقيدة بحرية مطلقةٍ،وإن رأي الإِسلام في هذا الصدد، مطابق لرأي العقل. ولمزيد من الإيضاح نقول:

إن تبليغ العقيدة يتم عن طريق الاستدلال والبرهنة. والمبلّغ يعتمد على العقل والمنطق، إما بشكل حقيقي، وإما بالتهريج والتحايل والتضليل.

والاعلان عن العقائد ذات الأساس العقلي في حد ذاته، يعتبر ترويجاً وتبليغاً بها بمقدار ما تتمتع به من العقل والمنطق والاستدلال. ومن ثَمَّ، فالتبليغ بهذا المعنى منطوٍ تحت حرية التظاهر والاعلان؛ وقد بَيَّنَّا رأي الإِسلام في هذا الخصوص بشكل وافٍ.

وأما التبليغ عن طريق التهريج أو خلق الأجواء وتكييفها والتحايل لنشر المعتقدات التي لا أساس لها من الفكر أو المنطق، تلك التي تترك آثاراً سيئة على المجتمع، فلا العقل يسمح به ـ كما سبق وأسلفنا ـ ولا الإِسلام يؤيد ما لا يجيزه العقل.

وعليه، نقطع بغاية من الإِيجاز، فنقول: إن الإعلان عن الرأي والعقيدة مسموح به في الإِسلام أما التهريج والشعوذة والتضليل لتفشي المعتقدات الباطلة فهذا ما يحرّمه الإِسلام.

حرية الفكر في عالم اليوم

بقي علينا في هذا الفصل، أن نتناول بالحديث موضوع حرية الفكر في عالم اليوم والهدف من طرح هذا الموضوع في الأوساط الدولية عامة، وفي أوروبا بشكل خاص، وكذلك الأهداف التي يرمي إليها الاستكبار العالمي وراء تأييده ومساندته لهذه الحرية.

يمكن القول بأن طرح هذا الموضوع في عصرنا الحاضر، قد جاء نتيجة لردود فعل المجتمعات إزاء محاكم التفتيش العقائدي التي كانت تخضع لسلطة أرباب الكنائس في القرون الوسطى، ممن كانوا لا يسمحون لأحد بأن يبدي رأيه

خلافاً لما تقول الكنيسة، حتى ولو لم يكن رأيه ذا صلة بالمسائل الدينية. فعلى سبيل المثال: لمّا قالت بأن الشمس تدور حول الأرض، ما كان لأحد الحق في القول بأن الحقيقة عكس ذلك ولو أثبت قوله بالأدلة والبراهين. وهذا هو ما حصل لجاليلو؛ فقد حكمت عليه محكمة التفتيش العقائدي بالإعدام؛ الأمر الذي اضطرّه إلى اعلان التوبة. كما حكمت المحكمة نفسها على الآلاف من العلماء بإلقائهم في النار أحياء.

وكان القس العالم الإيطالي جيوردانو برونو، من جملة أولئك العلماء الذين حكمت عليهم المحكمة المذكورة بالحرق في النار عام ١٦٠٠ م بتهمة اعتقادهم بأن «الإنسان عندما يبلغ سِنَّ الرشد، تتبلور لديه عقيدة مطابقة لعقله واستنباطه حول العالم». ففي رأي المحكمة أن اعتقاد برونو كان دليلاً على معارضته للدين المسيحي؛ ذلك، لأن المحكمة سالفة الذكر كانت تعتقد بأنه يجب على كل مسيحي يبلغ سن الرشد، أن يعلن عن رأيه في الحياة الدنيا وفق ما جاء في الكتاب المقدس، لا حسبما يراه عقله واستنباطه. وعليه، كان برونو، كما ادعت المحكمة، مرتدّاً عن دينه بسبب حلول الشيطان في جسمه. ومن ثم استوجب الحرق لطرد الشيطان من جسمه.

أضف إلى ذلك، أن الدين والمذاهب في نظر المخططين للسياسات الدولية والفلاسفة الذين يستلهمون سياساتهم، ليست إلا وسيلة للّهو، شأنها شأن قصيدة أو فيلم سينمائي، لا يهمهم فيه الصدق والكذب أو الحق والباطل. وعلى حد تعبير الشهيد مطهري:

«إن الدين والمذهب في رأي البعض من الفلاسفة الأوروبيين سواء كان يتمثل بعبادة الأوثان أو عبادة البقر أو عبادة الله، أمرٌ يختص بضمير الفرد...

وفيما يختص بالمسائل الدينية والمذهبية، فإنهم لا يرغبون في الاعتراف بحقيقة الدين والنبوة، ويتجاهلون أن يكون الأنبياء قد بعثوا حقاً من قِبَلِ الله تعالى، وأنهم رسموا للناس طريق حق يضمن سعادتهم لو أنهم اتبعوه؛ ولذلك تراهم لا يعترفون للدين بحقيقة أو منشأ، ويقولون:

نحن نعلم فقط أن الإنسان لا يستطيع العيش بدون دين؛ فأحد شروط العيش، انشغال الإنسان وتسلّيه بشيء على أنه دين أو معبود، سواء كان المعبود هو الله تعالى أو إنساناً باسم المسيح أو بقراً أو فلزاً أو خشباً. وعليه، لا تجوز مضايقة الناس؛ دعهم ينتخبون ما يتناسب وأذواقهم فكل ما ينتخبونه حسنٌ»[١]

هذا الاستنتاج من الدين والمذهب، وكما ذكرنا فيما مضى، ليس مستوحى من فكر يستند إلى قاعدة فلسفية، إنما هو إيجاد أذهان تستغل العلم والفلسفة لأغراض سياسية. فمخطّطو السياسات الاستكبارية الذين يدعون إلى حرية العقيدة، لا يرغبون في الحقيقة أن يكون الكلُّ أحراراً في إظهار آرائهم؛ لأن ذلك يؤدي إلى رشد العقائد السديدة ونمائها، وتحرر الناس من قيود العقائد الباطلة؛ وبالتالي يضعون نهاية لتلك القدرات السياسية. وعليه، فهم يجتهدون في تلهية الناس، أملاً في التوصل إلى مآربهم السياسية المعادية للشعوب. وطالما كان الدين بمعزل عن السياسة، وكانت المعتقدات الباطلة (لا فرق هنا بين مختلف الأديان الباطلة) من أكبر دواعي التخدير واللهو أثراً، تراهم يعلنون حريتها، بما تقتضيه مصالحهم السياسية.

هذا، ولو أن الدين أخذ مكانه في عالم السياسة، ونَمَتْ في ظله العقائد الصائبة وتحطمت قيود المعتقدات الباطلة وانعتق الناس من نير القوى الاستكبارية وسلطانها، لما توقف الأمرعلى أن يحرِّمه أولئك الداعون الرسميون لحرية العقيدة فقط، بل ولأبيد أتباعه ومناصروه على أيدي نفس هؤلاء المدعين حرية العقيدة بحجَّة الدفاع عن حرية العقيدة.

الخلاصة

* العقيدة عبارة عن رأي يشد إلى الذهن، ولا فرق هنا بين الرأي الصائب وغير الصائب.

---

(١) «بيرامون جمهوري إسلامي» حول الجمهورية الإسلامية، ص ١٠٥/ ١٠٧.

* منشأ العقائد، إما التحقق وإما التقليد فإذا بحث الإنسان مسألة وحقق فيها بفكر طليق وتوصل من وراء ذلك إلى عقيدة، فعقيدته حاصل التحقيق. أما إذا اختار عقيدة دونما تحقيق، بل قلّد دون تفكر، فعقيدته مبنية على التقليد.

* معتقدات الغالبية من الناس في العالم، لا تقوم على أسس فكرية ولم تنشأ عن تحقيق. والعائلة والبيئة والشخصيات البارزة، لها الدور الأساسي في بناء العقائد. وقلما يختار الناس عقائدهم بصورة واقعية عن طريق التحقيق.

* يمكن تفسير حرية العقيدة بثلاثة معان: ١ ـ حرية انتخاب العقيدة ٢ ـ حرية الاعلان عن العقيدة ٣ ـ حرية تبليغ العقيدة.

العقل لا يؤيد صحة الأولى، ويعتبر الثانية حقاً طبيعياً للإنسان، ويحرم حرية الإنسان في تبليغ المعتقدات الباطلة ذات الأثر السّيّء في المجتمع. ورأي الإسلام في حرية العقيدة ليس شيئاً آخر غير هذا.

* الاعلان عن العقيدة في رأي الإسلام، ليس حراً فحسب بل ضروري، فالواجب الاستماع إلى الآراء المختلفة ونقدها ودراستها بفكر طليق.

* الإسلام لا يقتصر على أنه لا يرغم أحداً على الاعتراف بشيء دون الإيمان به، ولا يقبل الاعتراف التقليدي دون التحقيق؛ بل إنه حتى أولئك الذين يؤمنون بالعقائد الإسلامية ولا يعترفون بها عملياً لدوافع وأسباب خاصة، هم أحرار. وباختصار: لا إجبار على الإيمان في رأي الإسلام.

* إن الإسلام رغم تأييده لحرية الاعلان عن العقيدة باعتبارها ممهدة لتكامل الإنسان، يؤكد أيضاً على مكافحة العقائد الباطلة لتحرير الذهن من قيودها.

* إن اسلوب الإسلام لإزالة العقائد الخاطئة وغير العلمية من أذهان الناس هو الكفاح الإعلامي وهذا يعني الاستناد على الأدلة والبراهين وتقديم الموعظة والنصيحة والمناظرة، ثم اللجوء إلى الكفاح المسلّح لإزالة الموانع التي تحول دون حرية الفكر.

* بعدما يحرر الإسلام الإنسان من قيود المعتقدات الباطلة، يقوله له: الآن

فكّر، وانتخب عقيدتك بالتفكير والتحقيق؛ فهو لا يقبل منه عقيدة بدون تحقيق حتى ولو كانت العقيدة الإِسلامية.

* الاعلان عن العقيدة مسموح به في الإِسلام. والممنوع هو التهريج والشعوذة والدجل لنشر العقائد الباطلة.

* إن طرح مسألة حرية العقيدة في العصر الحاضر، جاء نتيجة لردود الفعل الاجتماعية إزاء محاكم التفتيش العقائدي التي أوجدها أرباب الكنائس في القرون الوسطى.

* المعتقدات الدينية في رأي مخططي السياسيات الاستكبارية والفلاسفة الذين يستلهمون أفكارهم، ليست إلا لهواً وتسلية وليس الهدف منها الحق والباطل. وهدف هؤلاء المخططين والفلاسفة ليس لمصلحة العقائد وازدهارها، بل من أجل تلهية الناس عن تنفيذ مشاريعهم وتوفير الفرص الكافية للحصول على مطامعهم السياسية.

٧ تعليـم العقيـدة

نظراً إلى إن الهدف من محاضرات أصول العقيدة، هو تعليم العقيدة، لذلك ارتأينا الإِجابة عن الأسئلة التالية:

١ ـ لو أخذنا الحقيقة الواقعة القائلة من أن عقائد الإِنسان وتصديقاته ليست اختيارية وإنما هي كالحب[١] لا خيار له فيها، بعين الاعتبار، فهل يمكن أصلاً أن تُعلَّم العقيدة؟ هل من الممكن تلقين الحب للإنسان؟

٢ ـ طالما نحن بحاجة إلى التحقيق لاختيار العقيدة[٢] والناس مكلفون عقلاً وشرعاً بالتفتيش عن العقائد الصائبة، أو ليس من الأفضل أن يشجّعَ الناس على التحقيق والتمحيص في العقيدة بدلاً من تعليمهم إيّاها؟ أليس تعليم العقيدة، يعني انتقالها من الأستاذ إلى الطلاب عن طريق التقليد؟ فما هي الضرورة لتعليم العقيدة؟

٣ ـ كم طريقة هناك وأسلوباً لتعليم العقيدة؟ وما هو الأسلوب الذي سنتبعه في تعليم أصول العقيدة الإِسلامية بعد؟

وجوابنا على هذه الأسئلة الثلاثة، نقدمه تحت العناوين الثلاثة: إمكان تعليم العقيدة، ضرورة تعليم العقيدة، طرق تعليم العقيدة.

١ ـ إمكان تعليـم العقيـدة

لقد ذكرنا سابقاً أن العقيدة ليست خاضعة لإرادة الشخص حتى يختار ما

---

(١) ارجع إلى الفصل السابق «حرية انتخاب العقيدة».

(٢) ارجع إلى الفصل الثالث من هذه المقدمة.

يشاء، ولا هي خاضعة لإرادة غيره حتى يفرضها عليه عنوة[1]. ولكن يمكن تغيير العقائد الباطلة عن طريق تغيير مصادرها ومناشئها. بمعنى أنه إذا كان الأساس في العقيدة هو التقليد، أمكن تغييرها بتحطيم قيود التقليد. وإذا كان الأساس تحقيقاً ناقصاً، أمكن إحلال المعتقدات العلمية محل المعتقدات الوهمية باستكمال التحقيق.

وهكذا الحال بالنسبة للحب، فعلى الرغم من عدم إخضاعه لإرادة الإنسان وعدم إمكان فرضه على أحد عنوة، فإن في الإمكان تلاشيه أو استبداله بالبغضاء عن طريق تغيير مصدره ومنشأه. والعكس صحيح أيضاً؛ أي إنه في الإمكان تبديل الكراهة والبغضاء إلى حب وعشق بنفس الطريقة:

سعدت روح أبي، أنه قال لأستاذي
لا تعلّم شيئاً دونما الحبّ لأولادي.

إن تعليم الحب، عبارة عن إلقاء مجموعة من التعليمات تحذر الإنسان من مغبة التعلق بأمور يضره حبها، وتشجعه على حب ما هو مفيد له. بعبارة أخرى: إن تعليم الحب، عبارة عن تلقين معلومات تحيد بالإنسان عن الحب الكاذب، وتنمّي فيه الحب الفطري الحقيقي.

وكذلك الحال بالنسبة لتعليم العقيدة. أي إن تعليم العقيدة عبارة عن تلقين معلومات تجنب الإنسان المعتقدات الكاذبة غير العلمية، وتنمّي فيه المعتقدات السليمة العلمية؛ وهذا أمر بديهي.

٢ ـ ضرورة تعليم العقيدة

من المحقق أنه لا علمَ ألزم للإنسان بالضرورة من علم العقيدة. وهنا نورد كلاماً قيماً للإمام الباقر (ع)، جاء ضمن نصيحة لجابر بن يزيد الجعفي حيث قال (ع):

---

(١) ارجع إلى الفصل السابق «حرية انتخاب العقيدة».

«إِعْلَمْ أنّه لا عِلْمَ كطَلَبِ السَّلامَةِ، ولا سلامَةَ كسلامَةِ القَلْبِ»[1]

أجل، لا علمَ أثمن من العلم الذي يهدف إلى ضمان سلامة قلب الإنسان وروحه. ذلك، لأن قيمة كل علم تقاس بقدر خدمته للإنسان، ولا يستطيع الإنسان أن يستخدم العلم أو يستفيد من المعرفة إلاّ إذا كان سالماً. وسلامة الإنسان نوعان: سلامة الروح، وسلامة الجسم. وبما أن سلامة الروح شرط لسلامة الجسم، فإن العلم الذي يضمن سلامة الروح، أنفس العلوم. وتعلمه لتحسين حياة الإنسان وسلامة المجتمع أولى ضرورة من أي علم آخر.

وأما الدليل على أنّ علم معرفة العقيدة يضمن سلامة الروح والنفس، فهو أن العقيدة صلة ورابط بين الذهن والروح. والعقائد غير العلميةِ الضالة، كما وضحنا في الفصل الأول من هذه المقدمة، تحوّل شاكلة الإنسان وهيأته الباطنية إلى غير حالتها الطبيعية؛ والشاكلة الفاسدة تمني الإنسان بالعلل الخُلقية وتملي عليه مواقف غير سديدة تنحرف به عن مسيرة حياته الفردية والاجتماعية الصحيحة. وبما أن علم معرفة العقيدة يحول دون ارتباط المعتقدات غير العلمية بروح الإنسان وانعقادها فيها، فهو لذلك يعتبر ضماناً لسلامة الروح، ومن ثَمّ كان أنفع العلوم وأولاها بضرورة التعليم.

التعليم الإلزامي

جاء في المادة الثالثة عشرة من ميثاق المنظمة الدولية لحقوق الإنسان ما يلي: يجب أن تكون التربية والتعليم في المراحل الابتدائية إلزامياً ومجاناً للجميع[2].

ولو أننا سألنا الموقعين على هذا الميثاق: لماذا يسلبون العوام الأميين

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١٣٨٣٨.

(٢) «راهنماي سازمان ملل متحد، دليل الأمم المتحدة ص ١٠١٢، المادة ١٣. من الميثاق الدولي لحقوق الإنسان الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

حريّتهم بهذا الميثاق؟ ولماذا لا يدعونهم أحراراً في اختيارهم الجهل؟ وما هو الدليل على ضرورة كون التعليم إلزامياً؟ لأجابوا دون شك: بأن التعليم ولو في أدنى مستوياته، من الضروريات المتطلبة لمعيشة الإنسان.

نحن أيضاً نؤيد هذا الرأي؛ من حيث إنّ نبينا (ص) قد فرض العلم على كل مسلم ومسلمة قبل ثلاثة عشر قرناً من ميلاد الموقعين على الميثاق المذكور[1].

إلاّ أن الذي نأخذه على هؤلاء السادة، هو: لماذا قصروا الضرورة الحياتية على محو الأُمية فأوجبوا محوها إجبارياً، دونما أدنى كلمة عن تعليم العقائد الصحيحة أصلاً؟!

أم أن الحدّ الأدنى من التعليم من ضروريات الحياة؛ أما العقائد الصحيحة التي تهدي الحياة إلى وجهتها الصحيحة ليست من جملة ضروريات الحياة وأيهما أكثر ضراراً للإنسان، العقائد الفاسدة أم الأمية؟ ثم، هل كان الأميون بجهلهم أكثر خلْقاً للمشكلات، أم المتعلمون أصحاب العقائد الزائفة والاعوجاج الفكري والانحراف النفساني؟.

والحقيقة، أننا لو حكمنا في متطلبات المعيشة حكماً عادلاً مبرّأ من المصالح السياسية، لقلنا بأنه ليس هناك ما هو أكثر ضرورة من سلامة النفس. ذلك، لأنه لولا تمتع الإنسان بسلامة نفسه، لما استطاع أن يفيد من الجسم السليم أو من العلم أو من أي شيء آخر. وكما قال الإمام الباقر (ع): «اعْلَمْ أنّه لا علمَ كطلب السلامة، ولا سلامة كسلامة القلب». وهذه هي الضرورة التي تستدعي تمهيد ما يلزم لتعليم الناس كافة المعتقدات الصحيحة، بل وجعل تعليمها إلزامياً كالتعليم الابتدائي.

وأما للإجابة على السؤال الآخر، حول ما إذا كان تعليم العقيدة يعني نقل عقائد الاستاذ إلى الطالب عن طريق التقليد، فنقول:

بما أن التقليد عبارة عن قبول آراء الآخرين دون دليل وبرهان، وبما أن

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١٣٤٤٥.

تعليم العقيدة يقتضي التأسيس على الأدلة والبراهين، فلذلك لا يمكن أن يكون تقليدياً. ولو أن تعليم الدراسات العقائدية كان تعليماً تقليدياً، لكانت كل المحاضرات الدراسية التي تلقى في شتى فروع العلوم تعليماً تقليدياً أيضاً؛ والواقع خلاف ذلك.

وأما فيما يخص التشجيع على البحث والتحقيق في العقيدة بدلاً من تعليمها لهم، فنقول:

إن التحقيق في العقيدة، لا يمكن إلا بناءً على علم. فدراسة المسائل العقائدية تتطلب تعليماً لا يقل عن تعليم العلوم الأخرى، إن لم يكن أكثر منها. وإذا كان تعليم القراءة والكتابة يحتاج إلى أستاذ وحجرة دراسية وما إلى ذلك فكيف لا يحتاج تعليم العقيدة إلى أستاذ؟

٣ ـ أساليب تعليم العقيدة

هناك على وجه العموم ثلاثة أساليب أو طرق لتعليم أصول العقيدة، وهي:

١ ـ أسلوب الفلاسفة.

٢ ـ أسلوب المتكلمين.

٣ ـ أسلوب الأنبياء.

لقد تحدث كل من الفلاسفة والمتكلمين والأنبياء عن أصول العقائد، وكان لكل منهم أسلوبه ومنهاجه الخاص في بيان المسائل العقائدية[١].

ويتمتع أسلوب الأنبياء عليهم السلام في تعليم أصول العقائد بميزتين مهمتين أساسيتين، يفتقر إليهما أسلوب كل من الفلاسفة والمتكلمين. وهاتان الميزتان هما:

---

(١) للتعرف على أسلوب الفلاسفة والمتكلمين، اطلع على مجموعة «التعرف على العلوم الإسلامية» تأليف الشهيد الأستاذ مطهري، الدرس الرابع في الفلسفة، موضوع «الأساليب الفكرية الإسلامية» وكذلك الدرس الأول في «علم الكلام».

١ ـ ميزة العمومية.

٢ ـ ميزة الجامعية.

فالأولى تعني أن الأنبياء عليهم السلام، كانوا يخاطبون الناس عامة ويعلمونهم كافة؛ أي: إنهم على العكس من الفلاسفة والمتكلمين، فهم يعلمون فئة خاصة تفهم لغتهم وأسلوبهم. بعبارة أخرى، إن الفلاسفة حينما يتكلمون عن المسائل العقائدية أو يؤلفون كتباً فيها، لا يخاطبون الناس كافةً، بل يخاطبون أولئك الذين يتمتعون بأذواق ومعلومات فلسفية أو كلامية، أو مَنْ درسوا الفلسفة أو الكلام، أو يبغون دراستها. وعليه فلا يستفيد عامة الناس من أقوالهم ومؤلفاتهم.

أما الأنبياء، فهم معلمون ومربُّون للناس جميعاً، يرشدونهم إلى الاستناد إلى العقل والأدلة والبراهين في المسائل العقائدية.

فالذين يخاطبهم الأنبياء، لا يقتصرون على المشتغلين بالفلسفة أو مريديها، أو على ذوي الأذواق والمؤهلات في علم الكلام، أو على العلماء وطلاب العلم، أو على شريحة اجتماعية خاصة؛ بل هم الناس قاطبة بمختلف طبقاتهم وشرائحهم الاجتماعية. ولهذا، كان لا بد للأنبياء من أن يقولوا في المسائل العقائدية ما يسهل فهمه للجميع، وأن يستدلوا فيها بما يمكن للجميع أن يستوعبوه، سواء في ذلك الجاهل الأميّ والعالم النِّحرير.

والميزة الأخرى لأسلوب الأنبياء الإِلهيين في تعليم المسائل العقائدية هي الجامعية أو الشمولية.

فالعقيدة في منهاج الفلاسفة والكلاميين تبحث بمعزل عن التطبيق العملي. فالبحوث العقائدية على الطريقة الفلسفية والكلامية، عبارة عن سلسلة من البحوث العلمية الجافة الخارجة عن نطاق النشاطات الاجتماعية والسياسية والأخلاقية. على حين أن البحوث العقائدية على طريقة الأئمة عليهم السلام، بحوث شاملة جامعة بين العقدية والعمل في نفس الآن. وتعليم العقيدة بهذا المنهاج الجامع، يعرّف الإِنسان بحقائق المبدأ والمعاد من خلال الدلائل العلمية والفلسفية الدقيقة في نفس الوقت الذي يعلّمه فيه أسمى المسائل العرفانية وأدق المسائل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية.

بعبارة أخرى، إن أسلوب الأنبياء في أصول العقيدة، يجمع الفلسفة إلى العرفان إلى علم الاجتماع إلى علم الاقتصاد إلى مبادىء الأخلاق؛ وهذا ما سنتناوله بالتفسير والشرح قدر المستطاع في المحاضرات اللاحقة.

أسلوبنا في تعليم أصول العقيدة

لقد قرّرنا اتباع أسلوب الأنبياء في بحوثنا العقائدية وتفضيله على أساليب الفلاسفة والمتكلمين؛ وذلك نظراً لعموميته وجامعيته. أي إننا سنحاول قدر الإمكان أن تكون بحوثنا ذات طابع عام شامل يسهل على الجميع فهمها. ولأجله، سنجعل من كلام الأنبياء عليهم السلام قواعدَ وأطراً نبني عليها هياكل بحوثنا ومحاضراتنا في أصول العقيدة. ونعني بذلك أننا سنأتي بالأدلة من القرآن الكريم ومن كلام الأنبياء وأئمة الهدى عليهم السلام فيما يختص بالمسائل العقائدية ونحللها ونفسرها. على أن هذا لا يعني مجرد الاستدلال بالآيات وكلام الأنبياء دون الاستدلال بالعقل الذي هو أساس الاستدلال الخالص في المسائل العقائدية؛ وإنما يعني استخراج الاستدلال العقلي الخالص من القرآن والحديث وشرحه وبيانه والتحقيق فيه. وبذلك سنوضح كيف كان الأنبياء عليهم السلام يستدلون لإثبات العقائد التي كانوا يدعون الناس إلى الاستناد إلى العقل فيها باعتباره مصدراً تُرجَع المسائل العقائدية إليه. كما سنبين ما إذا كانت هذه المدلولات كافية لاقناع العقل أم لا.

ولا ريب في أن هذا الأسلوب سيطرح استنتاجين آخرين: أحدهما، الإعجاز العلمي لدى الأنبياء، والآخر، صيانتهم من الزلات العقائدية.

قال الإمام الصادق (ع):

«مَنْ عَرَفَ دينَهُ مِنْ كتابِ الله زالَت الجبالُ قبلَ أن يزولَ، ومَنْ دخَلَ في أمْرٍ بِجَهْلٍ خرجَ منه بِجَهْلٍ»[1]

(١) ميزان الحكمة: الحديث ٦٢٩٦.

فتعليم أصول العقائد على طريقة الأنبياء عليهم السلام من شأنه أن يرسّخ الاعتقاد بالمبدأ والمعاد في القلب رسوخاً يفوق رسوخ الجبال في الأرض. والمعتقدات الدينية التي تسكن القلب تحت ظلال تعاليم الأنبياء أكثر شموخاً وطمأنينة من شموخ الجبال التي تثبت في الأرض هادئة مطمئنة.

اقتراح للفنانين الملتزمين

إن من محاسن الأسلوب الذي استوحيناه من أسلوب الأنبياء عليهم السلام لتدريس أصول العقيدة، أنه يفسح المجال أمام الفنانين الملتزمين كي يصوروا المسائل العقائدية أو يعرضوها على خشبة المسرح. فمثلاً، يمكن تمثيل قصة ذلك الأعرابي الذي وجه سؤالاً للإمام علي (ع) في معمعة الجمل، التي وردت في بداية هذه المقدمة، مثالاً على أهمية المسائل العقائدية. وكذلك تمثيل التقليد العشوائي لزعماء المنظمات والفئات ومناهجهم، من قبل أنصارهم. وتمثيل قصة العلماء الخياليين والمصابين بداء اعتبار النفس عالماً. أو تمثيل العلماء الحقيقيين فيما يرتبط بمرجعية العقل بالنسبة لأصول العقائد. فهذا كله من شأنه أن يعمم مباحث العقيدة ويكون له دوره الفعال حتى في تصدير ثقافة الثورة إلى البلاد الإسلامية وغير الإسلامية وإحداث انقلاب ثقافي فيها.

وبقول آخر: إن تمثيل المسائل والبحوث العقائدية وعرضها على الشاشة أو خشبة المسرح، هو في حد ذاته نوع مستفاد من الأسلوب التمثيلي الذي يصطنعه الأنبياء في بيان المسائل العقائدية للناس كافة.

فلو أنك لاحظت القرآن الكريم وأقوال الأنبياء والأئمة عليهم السلام، لشاهدت كيفية إفادتهم من ضرب الأمثال وأن التمثيل كان الوسيلة لبيان الكثير من المسائل العقلية. فالأمثلة تصوّر في الذهن وتجعلها محسوسة. وعليه ففي إمكان الفنانين المعاصرين أن يصوروا المجردات ويجسدوا المعقولات ويخرجوها من الذهن لعرضها على شاشة السينما أو التلفزيون أو على المسرح؛ فهذا مما يزيد الأمثلة وضوحاً وقدرة على بيان الحقائق.

وإذّاك يمكن أن نعبّر عن المشاهد السينمائية والعروض التلفزيونية التي تقدم المسائل العقائدية والعقلية، بأنها صور متكاملة للأسلوب التّمثيلي المثالي، أسلوب الأنبياء في هذا المجال. ويمكن للفنانين الملتزمين عن طريق استيحاء أسلوب النبي (ص) أن يؤدّوا دوراً بناءً فعالاً بارزاً، لتوعية المجتمع وترشيده الفكري، وتوجيه أهل الأرض قاطبة إلى العقائد الإسلامية الأصيلة.

لهذا، فإنني أقترح عليهم أن يبذلوا ما بوسعهم في سبيل إخراج المسائل العقائدية وأصول العقيدة في عروضها اللائقة المشرّفة، وعرضها على الناس عن طريق شاشتي السينما والتلفزيون وخشبة المسرح. ولا شك في أن هذا العلم كما أعلم، أمر شاق؛ إلا أنه ليس مستحيلاً.

الخلاصة

* تعليم العقيدة عبارة عن التزويد بمعلومات من شأنها أن تطرد المعتقدات الزائفة الضالة غير العلمية من أذهان الناس، وإحلال المعتقدات السديدة العلمية محلها، وإتاحة المجال لنموها وازدهارها. ولا شك في أن إمكان تحقيق ذلك أمرٌ بديهي.

* لمّا كان علم معرفة العقيدة يحول دون انعقاد المعتقدات غير العلمية الباطلة في روح الإنسان ونفسه، فهو لذلك ضمان لسلامة الروح والنفس، وعليه كان من أجدى العلوم وأنفعها؛ نفس الأمر الذي يستدعي ضرورة تعلمه قبل أي علم آخر.

* إن ضرورة علم المعرفة ودوره الهام يستوجب تهيئة المجال لتعميم تعليمه الناس كافة، بحيث يصبح تعليمه عاماً وإلزامياً للجميع.

* تعليم العقيدة لا يعني نقل عقائد الأستاذ إلى الطالب عن طريق التقليد، بل المقصود منه هو تحليل العقيدة ودراستها، حتى يستطيع الإنسان اختيار الصائب منها.

* هناك ثلاثة أساليب لتعليم أصول العقيدة: أسلوب الفلاسفة، أسلوب

المتكلمين، وأسلوب الأنبياء. وقد اخترنا أسلوب الأنبياء لعموميته وجامعيته وشموله.

* يُقتَرح على الفنانيين الملتزمين، أن يقدموا أصول العقيدة الإسلامية في أعمال وآثار فنية شريفة تعرض على الجماهير عن طريق السينما والتلفزيون والمسرح.

أصول العقائد الاسلامية

أصول العقائد الاسلامية

للإسلام في اعتقاد الشيعة خمسة أصول هي:

التوحيد، العدل، النبوّة، الإمامة، والمعاد[1].

وهذه الأصول تسمى أصول الدين، أو أصول العقيدة الإسلامية.

وقد بيّنّا في المقدمة أن عقائد الإنسان في نظر الإسلام، يجب أن تبنى على أساسٍ من المعرفة الصحيحة العلمية، وأن التقليد فيها ممنوع. وعليه فإن الاعتقاد بالتوحيد في رأي الإسلام، يجب أن يبنى على أساس معرفة وحدانية الله تعالى؛ والاعتقاد بالعدل، على أساس معرفة العدل الإلهي؛ والاعتقاد بالنبوّة، على أساس معرفة الأنبياء الإلهيين؛ والاعتقاد بالإمامة، على أساس معرفة الأئمة الذين تحظى إمامتهم بتأييد من الله عزَّ وجلّ؛ والاعتقاد بالمعاد، على أساس معرفة الحياة بعد الممات. فهذه المعارف المختلفة المرتبطة ببعضها، هي أساس العقائد الإسلامية، وهي أصول الدين.

من ثم كانت المسألة التي يجب أن تنال الأولوية حين دراسة العقيدة الإسلامية، هي مسألة المعرفة؛ إذ لو لم تُحلَّ هذه المسألة الأساسية بادىء ذي بدءٍ، لاستحال حلُّ المسائل الأُخرى وفهمها. وعليه، سنتناول أصول العقائد الإسلامية بالبحث ابتداءً من مسألة المعرفة وعلم المعرفة.

---

(١) فيما يتعلق بانحصار أصول الدين في هذه الأصول الخمسة وما إذا كان العدل والإمامة من أصول الدين أو أصول المذهب، سنورد الحديث عن ذلك في بداية مبحث العدل.

المعرفة

تاريخ المعرفة

إن مسألة المعرفة التي باتت تحظى مؤخراً باهتمام بالغ في البحوث الأيديولوجية خاصة في ميادين المواجهة بين عقائد الماديين والموحدين، لها تاريخ طويل يمتدّ كما يعلم من تاريخ الإسلام إلى النصف الأول من القرن الأول الهجري، أي إلى ما قبل حوالي ألفٍ وثلاثمائة وخمسين عاماً.

فقد كانت مسألة المعرفة ومصادرها بالذات، من أهم المسائل الرئيسية في المناظرات التي كانت تدور بين أئمة الشيعة عامة والإِمام الصادق خاصة، وبين ذوي الأفكار المادية في زمانهم[1].

مسائل علم المعرفة

إن المسائل التي يجدر تناولها ضمن علم المعرفة كثيرة لا يتسع المجال لذكرها، إلاّ أن ما يتصل بحثه منها بأصول العقائد ولا مندوحة منه، ثلاثُ مسائل:

١ ـ مصادر المعرفة.

٢ ـ موانع المعرفة.

٣ ـ شرائط المعرفة.

وهذه المسائل الثلاث هي أهم المسائل وألزمها لعلم المعرفة؛ حيث ينبغي في المسألة الأولى أن نعرف طرق المعرفة أو مصادرها، وكم هي؟ وأن نتعرف في المسألة الثانية على الموانع التي تحول دون المعرفة، والمبادرة مبدئياً إلى معرفة الأمور المانعة من معرفة الحقيقة ثم نتعرف على الحقيقة بعد معرفة الموانع. فما

---

(١) للحصول على مزيد من المعلومات في هذا المجال، ارجع إلى كتاب «المناظرة» بقلم المؤلف.

أكثر ما لا يوفق الإِنسان إلى معرفة الكثير من الحقائق فيما لو حاول معرفة الحقيقة قبل أن يعي للموانع من معرفتها؛ وإذاك يتصور أن هذه الحقائق غير قابلة للمعرفة، على حين أن المانع هو من جانبه بالذات. حتى إذا ما أزال المانع تعرف عليها أسوة بالآخرين.

وأخيراً، ينبغي في المسألة الثالثة أن نرى ما هناك من شروط لازمة لتحقيق المعرفة بالكون كما هو.

وسنأتي على دراسة هذه المسائل الثلاث ضمن ثلاثة أقسام مستقلة من هذا الكتاب.

١ ـ مصادر المعرفة

يشتمل هذا القسم على خمسة فصول هي:

الفصل الأول: مصادر المعرفة في كيان الإِنسان.

الفصل الثاني: طرق المعرفة في نظر القرآن.

الفصل الثالث: صلاحيّات مصادر المعرفة.

الفصل الرابع: المعارف الفطرية.

الفصل الخامس: نقد النظرية المادية في صدد مصادر المعرفة.

١ مصادر المعرفة في كيان الانسان

لو أننا دققنا فيما لدينا من معارف ومعلومات لوجدناها حاصلة إمَّا عن طريق الحواس، أو العقل، أو القلب. وعليه يمكن القول بأن الحواس والعقل والقلب، هي الطرق المؤدية إلى المعرفة؛ إذ إن الإنسان يتعرف على الوجود بواسطة هذه الطرق. كما يمكن القول أيضاً، بأن وسائل المعرفة يستخدمها الإنسان لاكتشاف الوجود. وكما يمكن أن يقال إن ثلاثتها تمثل مصادر المعرفة في كيان الإنسان؛ ذلك لأنَّ المصدر يعني المركز ومحل الفيضان؛ والحواس والعقل والقلب ـ كما سنوضح بعد ـ مراكز فيضان معارف الإنسان وإدراكاته[١].

بعبارة أبسط: توجد في ذات الإنسان ثلاثة منافذ للمعرفة، يحصل الإنسان بانفتاح كل منها معارف ومعلومات خاصة؛ يسمى الأول الحسّ، والثاني العقل، والثالث القلب.

مثال: افترض أنك داخل غرفة كائنة في صحراء واسعة وللغرفة خمسة منافذ صغيرة وبابان أحدهما كبير والآخر صغير. فلو إنك فتحت المنافذ لرأيت قسماً صغيراً من الصحراء، ولو فتحت الباب الصغير لرأيت مساحة أكبر منها، أما لو فتحت الباب الكبير لاتسع أفق بصرك ولرأيت أكبر مساحة من الصحراء. فالحواس الخمس تشبه المنافذ الصغيرة، والعقل يشبه الباب الصغير، والقلب يشبه الباب الكبير في الغرفة. فمن أراد أن يلقي النظر على عالم الوجود من خلال الحواس الخمس، شأنه شأن ذلك الذي يريد أن يرى الصحراء الواسعة من خلال المنافذ الصغيرة؛ فهو لا يرى إلاّ جانباً صغيراً من الوجود اللامتناهي، وذلك بمقدار ما

(١) استخدم الشهيد المطهري كلمتي الوسائل والمصادر في مؤلفاته.

تسمح له المنافذ الصغيرة برؤيته ومعرفته؛ وهو بذلك لا يصل إلى معرفة ما وراء المنافذ الحسية.

أما من ينظر إلى الوجود اللامتناهي من خلال منفذ العقل، فشأنه شأن ذلك الذي ينظر إلى الصحراء من الباب الصغير للغرفة. فهو رغم اتساع أفق بصره وقدرته على معرفة ما وراء المحسوس، لا يستطيع أن يعرف من الوجود إلا بمقدار ما هو ماثل أمام منفذ عقله. أمّا ما وراء ذلك، فيبقى غير معروف لديه.

وأما من ينظر إلى الوجود اللامتناهي من خلال منفذ القلب، فمثله كمثل ذلك الذي يقف أمام باب الغرفة ويطلّ على أوسع جانب من الصحراء. فهو وإنْ لم يكن في استطاعته رؤية الوجود اللامتناهي بأكمله،فإنه يحظَى بأكبر قدر من المعرفة بشأنه، وأُفق بصره يفوق كثيراً على ما كان في الحالتين السابقتين.

إن منافذ الغرفة، لا هي ذات صلة ببعضها ولا ذات صلة بالذي ينظر من خلالها إلى الفضاء الخارجي. أما منافذ المعرفة، فكما ترتبط ببعضها، ترتبط بالإنسان أيضاً، بل هي في الحقيقة جزء لا يتجزأ من واقع الإنسان.

إننا نحاول أن نبرهن على أن الإنسان له ثلاثة مراكز للمعرفة، لا تهم تسميتها، سواء سميت بمصادر المعرفة أو بمنافذ المعرفة أو بوسائل المعرفة أو بطرق المعرفة. وهنا نبدأ الحديث عن المصدر الأول، وهو المنافذ الحسية.

المنافذ الحسية

الحواس الخمس[1] عبارة عن منافذ تصل إلى الإنسان منها أبسط المعارف

(١) يروى عن علماء النفس أنهم قالوا: «لو فكرنا جلياً لأثبت العقل والشعور لنا، أن الشعور بالحرارة يختلف تماماً عن الشعور بالضغط واللمس، في حين كنا فيما سبق نعتبر الشعور بهما ناجماً عن حاسة اللمس. هذا، وقد كشفت في الإنسان حتى الآن عشر حواس، ويمكن أن يكتشف العلماء حواس أخرى في المستقبل، والحواس المكتشفة حتى الآن عبارة عن: حاسة السمع، حاسة اللمس، حاسة الذوق، حاسة الشم، حاسة البصر، حاسة الحر والبرد، حاسة التوازن وتحديد الجهة، الحاسة الوضعية والعضلية (حاسة الحركة) حاسة الألم (الألم الجسمي)، الحاسة الداخلية والخارجية.

البدائية عن الوجود. فإذا أُغلق منها منفذ فقد الإِنسان المعرفة الخاصة التي يحصلها عن طريقه. وكما يقول المثل: «من فَقَد حسّاً فقدْ أضاع علماً». فمن ولد أعمى، لا يتوفر له العلم والإدراك والمعرفة الخاصة بحاسة البصر؛ فهو لا يدري ما اللون وماذا يعني القبح والجمال، والأصم منذ الولادة أيضاً، لا يدرك الألحان، أو يفرق بين الأصوات العذبة والمنكرة. والفاقد لحاسة الشم لا يدرك الروائح. وكذلك الفاقد لحاسة الذوق فالطعوم لا معنى لها عنده. وأخيراً، الفاقد لحاسة اللمس لا يستطيع أن يميزّ بين الخشن والناعم.

مصدر العقل

العقل، ثاني مصدر للمعرفة في الإِنسان. وهو منفذ يتعرّف الإِنسان من طريقه على آفاق أوسع من الآفاق الحسية وأعمق منها. وثمة سؤالان يتطلبان الإِجابة عنهما:

السؤال الأول: ما هو العقل؟ وكيف يمكن تعريفه؟

السؤال الثاني: ما هي المعارف العقلية؟ وأي المعارف تحصل للإنسان عن طريق العقل؟

ما هو العقل؟ لهذا السؤال جوابان:

الجواب الأول، هو أن العاقل يفهم ما هو العقل حتى ولو لم يستطع تعريفه تعريفاً علمياً. فكثيراً ما يعرف الإِنسان شيئاً ولكنّه لا يقدر على تعريفه علميّاً.

فلو سألت شخصاً ما: أتعرف ما هو «النور»؟ لأجابك قائلاً: نعم، وهل هناك من لا يعرف النور والضياء؟ فإذا طلبت منه أن يعرف النور تعريفاً علمياً، عجز عن ذلك؛ ولم يعرفه من الأفراد إلا من ندر. ولو سألت شخصاً ما، ما هو الماء؟ لأجاب: أو يمكن أن يكون هناك من لا يعرف مفهوم الماء؟! بيد أنك لو سألته أن يعرّف الماء، تخاذل؛ ولا يعرفه بعناصره إلا أفرادٌ مختصون. فهكذا الأمر بالنسبة لتعريف العقل. فالعاقل يعرف ما هو العقل، حتى ولو لم يقدر على تعريفه تعريفاً علمياً. وأما غير العاقل، فلا يعرف للعقل مفهوماً ولا تعريفاً.

يحكى أن مجنوناً انبطح على بطنه على حافة جدول ليشرب. فقال له

أحدهم: لا تشرب الماء هكذا، لأنه يسبب نقصاناً في عقلك! فنهض المجنون وقال: قل لي أولاً: ما هو العقل؟!

تعريف العقل

وأما تعريف العقل بلغة علميّة، فيستدعي مزيداً من التأنّي والتّأمل والتدقيق. فالعقل عبارة عن مركز الفكر. ومن وظائفه تركيب المفاهيم الذهنية، وتجزئتها، وتجريدها، وانتزاعها، وتعميمها.

هذا التعريف المركّز، ثقيل على الذهن إلى حدّ ما؛ الأمر الذي يتطلب بسطه لكي يتيسر فهمه.

مركز الفكر

ما من إنسان إلا ويشعر بأن في وجوده مركزاً تتولد فيه كل أفكاره وتصوراته؛ ويسمى هذا المركز بالذهن أو العقل، وأنت حرٌّ في تسميته بما شئت. وعليه، فإن ما نقصده من مصطلح «العقل» الذي نستعمله تكراراً في بحث المعرفة، هو مركز الشعور والمعارف. وبديهي أن هذه المعارف ليست المعارف المطلقة، وإنما هي تلك المعارف التي يحصّلها الإِنسان عن طريق التفكير.

ما هو التفكير

التفكير عبارة عن الوظيفة والمسؤولية التي تسند إلى «العقل» في نظام الخلْق. وسنستعرض هذه الوظيفة والمسؤولية تحت عنوان «وظائف العقل». وببيان وظائف العقل نكون قد أجبنا عن السؤال الثاني الذي طُرح في بداية الحديث (= أي السؤال عن ماهية المعارف العقلية).

وظائف العقل

هذه الوظائف هي: تركيب المفاهيم الذهنية، وتجزئتها، وتجريدها، وانتزاعها، وتعميقها. وإليك بيان كل منها على حدة.

تركيب المفاهيم الحسية

من وظائف العقل تركيب المفاهيم الحسية، أي المفاهيم التي تصل إلى الذهن عن طريق الحواس. فالعقل يركّب هذه المفاهيم ويربطها ببعضها ليكوّن منها مفهوماً جديداً لم يصل إلى الذهن عن طريق الحس. بعبارة أخرى، إن إحدى فعاليات العقل هي توليد المعارف الذهنية والعقلية عن طريق ربط المفاهيم الحسية وتركيبها مع بعضها.

فلنفترض أنك شاهدت جبل «دماوند»[1] مثلاً أو أي جبل آخر على حين كنت تشاهد قطعةً من الذهب، فإن حاسة البصر تنقل مفهومي الجبل والذهب إلى ذهنك. وهنا يزاول الذهن فعاليته ونشاطه ليولّد مفهوماً ثالثاً بصورة «جبل من الذهب». فهذا لم يرد إلى الذهن على طريق حاسة البصر، وإنما هو نتائج االذهن ومركز الشعور والإدراك.

فتوليد المفهوم الثالث، هو وظيفة العقل وليس من اختصاص الحواس؛ إذ إن وظيفة الحواس هي نقل المفاهيم من خارج الذهن إلى داخله فقط. فالعين مثلاً، تنقل صور الأجسام إلى الذهن؛ والأذن، توصل الأصوات إليه، وهكذا الحواس الأخرى، حيث تؤدي كلٌّ منها مهمتها الخاصة بها.

وعليه، فإن عمل حاسة البصر، كعمل آلة التصوير التي تلتقط صور الأجسام الموجودة في الخارج وتنقلها إلى الداخل وتعكسها على الفيلم لا غير. فربط الصور مع بعضها وتكوين صورة جديدة منها، ليس من اختصاص حاسة البصر، بل هو من اختصاص الذهن والعقل المؤهل بالقدرة على التركيب ودمج التصاوير وصنع تصوير ومفهوم جديد.

تجزئة المفاهيم الحسية

تجزئة المفاهيم الحسّية هي مهمة أخرى من مهامّ العقل ووظائفه. وتعني أن

---

(١) أعلى قمة في إيران وتقع إلى الشمال الشرقي من طهران.

الذهن قادر على تجزئة المفاهيم المركبة الواصلة إليه عن طريق الحواس، وتفكيكها إلى أجزائها وتوليد معارف جديدة لم تصل إلى الذهن بواسطة الحواس.

فجهاز التلفزيون الذي في منزلك، هو عبارة عن مجموعة أجزاء مركبة مع بعضها. فحينما تنظر إليه، ينتقل مفهوم هذه المجموعة المركبة إلى ذهنك عن طريق حاسة البصر. فما إن يصل وصل هذا المفهوم إلى الذهن، حتى يبدأ الذهن نشاطه وفعاليته. وحينئذٍ بإمكانك أن تقول له: أن يفصل عدسة التلفزيون الكائن في ذهنك ويضعها جانباً، فترى أنه فعل ذلك وأنك تشاهد العدسة منفصلة عن التلفريون الذهني. ثم تأمره أن يفصل ما في الجهاز من أسلاك وصمامات ويعزلها عن بعضها. فتراه يفعل ذلك وأنت تتصور الأجزاء منفصلة عن بعضها. فعمل الذهن هو هذا، أي: فصل المفاهيم الحسية عن بعضها؛ وهذا ما يسمّى في علم المعرفة بـ «التجزئة».

وتجزئة المفاهيم الحسية كتركيبها، لا تحصل بفضل الحواس. إذ إن حاسة البصر قادرة على نقل مفهوم جهاز التلفزيون إلى الذهن ليس إلاّ، ولا تقدر على تجزئته بعد نقله إليه.

نعم، إن في استطاعتك أن تجزىء الجهاز الخارجي بنفسك وتفصل أجزاءه المختلفة عن بعضها عملياً؛ وإذ ذاك يمكن لحاسة البصر أن تنقل صور الأجزاء المنفصلة إلى الذهن. وفي هذه الحالة تكون أنت الذي فصلت، وليس هناك أي دخل لحاسة البصر في تجزئة مفهوم التلفزيون الواقعي.

تجريد المفاهيم الحسية

وهو فعالية أخرى من فعاليات العقل ووظائفه. وأما التجريد فيعني التعرية. فإحدى الوظائف التي يؤديها الذهن، هي تجريد المفاهيم الحسية وتعريتها. ولكن، عمّ يكون هذا التجريد، وكيف يكون ذلك؟

إن الذهن قادر على تعرية المفاهيم الحسية من خواصها، أي تجريدها ممّا من شأنه أن يشخصها ويميزها، وبإحداث هذا التجريد أو الفصل يتولّد من المفاهيم الجزئية الحسية مفاهيم كلية عقلية.

ولكي تتضح عملية تجريد المفاهيم الحسية وتعريتها من خواصها، اطلب إلى ذهنك الآن أن يفعل ما يلي على هذا النحو:

في البداية جسّد في ذهنك شخصاً افترض أن اسمه «حسن» فحسن هذا مفهوم حسيّ في ذهنك؛ أي إنه معرفة وردت إلى الذهن عن طريق الحسّ. والآن جرد حسناً من خواصه؛ يعني اطلب إلى ذهنك أن يعريه من ملابسه ويسلبه كل ما يكسوه، ثم يجرده من ملامحه ولون بشرته، ثم يسقط عنه اسمه وكونه ابناً لفلان وأباً لفلان، ومتى جاء للدنيا وأين يعيش، وأخيراً يجرده من كل خواصه ومميزاته. فبعد أن تنتهي عملية التجريد ويتعرى حسن عن كل خصوصياته ومشخصاته بصورة كاملة ترى أنه يبقى هناك مفهوم واحد كلّي في الذهن، هو «الإِنسان».

فمفهوم الإِنسان هذا، مفهوم عام يسري على حسن وحسين وكل الناس من السلف والخلف.

هذه المهمة، مهمة تجريد المفاهيم الحسية وتعريتها من خواصها، هي من اختصاص الذهن ووظائف العقل فقط. وأما الحاسة، فلا تقدر إلاَّ على نقل «حسن» بكامل خواصه إلى الذهن. وهذا يعني أن تجريد المفاهيم الحسية عن خواصها وتوليد مفاهيم عامة منها ليس من مهام الحواس وإنما هو مهمة الذهن.

وإلى هنا، نكون قد بيّنّا ثلاث فعاليات أو وظائف من وظائف العقل: الأولى: التركيب، أي ربط المفاهيم الحسية بعضها ببعض. الثانية: التجزئة، أي فصل المفاهيم الحسية عن بعضها البعض. والثالثة: التجريد، أي تعرية المفاهيم الحسية من خواصها.

وبقيت هناك للعقل وظيفتان على غاية من الأهمية: إحداهما التعميم: أي بسط المفاهيم الحسية. والأخرى: منحها عمقاً وجعلها عميقة، وهذه الأخيرة أهم أعمال العقل ووظائفه. ولما كنا سنتناول هاتين الوظيفتين الأخيرتين بالحديث في الفصول القادمة، فقد جاز لنا الإمساك عن التعرض لهما في هذا الفصل.

في ختام هذا الجانب من موضوع مصادر المعرفة نلفت الانتباه إلى رواية دقيقة طريفة حول وظائف العقل.

يروي هشام بن الحكم وكان من أزكى تلاميذ الإمام الصادق (ع) ومن المتخصصين في أُصول العقيدة، أن أحد الماديين المعاصرين للإمام (ع) يُدعى أبا شاكر الدّيصاني جاء لمناظرة الإمام الصادق (ع) وتطرق خلال المناظرة إلى مسألة مصادر المعرفة، فقال: إن الحواس الخمس هي السبيل الوحيد إلى المعرفة، وعن طريق الحواس فقط يمكن للإنسان أن يطلع على الوجود اللامتناهي. فمثله تماماً، كمثل ذلك الشخص الذي ذكرناه فيما سلف (الشخص المحبوس في غرفة لها خمسة منافذ صغيرة وبابان أحدهما كبير والآخر صغير) فهو يقول بأنه لا يمكن رؤية شيء من الصحراء من خلال البابين، والسبيل الوحيد لرؤيتها هو المنافذ الخمسة الصغيرة.

فأبو شاكر أيضاً يقول مثل هذا القول في صدد معرفة صحراء الوجود اللامتناهي ويكذب قول العلماء الإلهيين: بأن العقل أحد مصادر المعرفة إلى جانب مصدر الحس، وأن الإنسان يستطيع بواسطته أن يتعرف على سلسلة من حقائق الوجود لا يدركها بالحواس؛ مستدلاً في ذلك بأنه لا طريق إلى رؤية صحراء الوجود اللامتناهية ومعرفتها إلا الطريق الأوحد، طريق الحس، ولا وجود أصلاً لطريق باسم العقل أو باسم القلب لمشاهدة هذه الصحراء ومعرفتها في وجود الإنسان.

وأجاب الإمام الصادق (ع) أبا شاكر بكلام دقيق بقوله: «ذكرتَ الحواس الخمس وهي لا تنفع شيئاً بغير دليل، كما لا تُقطع الظلمةُ بغير مصباح»[1].

وهذا الجواب يدل على أن الادعاء بأن الحواس الخمس المحدودة الضيقة هي السبيل الوحيد إلى معرفة الوجود، ادعاء خطأ غير منطقي؛ وذلك لأنه حتى المعرفة الحاصلة عن طريق الحواس، هي الأخرى بحاجة إلى دلالة عقلية، ولا يمكن حصولها بدون هذه الدلالة أبداً. وهذا، هو نفس ما أشرنا إليه فيما سلف، حيث قلنا إن مصادر المعرفة في الإنسان مرتبطة ببعضها ولا يعمل أحدها بمعزل عن الأخرى.

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١١٨٨٦، التوحيد للصدوق: ص ٢٩٣.

والمثال الذي قدمه الإمام لاستحالة إدراك الإحساس بدون عون العقل، وحصول المعارف العقلية دون المعارف الحسية، مثال مناسب في موقعه تماماً، حيث يقول: «الحواس الخمس لا تنفع شيئاً بغير دليل كما لا تقطع الظلمة بغير مصباح» إذ إن الإنسان يعوزه شيئان للرؤية والمعرفة في الظلام، أحدهما البصر والآخر النور. فلا العين تبصر بدون النور، ولا النور ينفع دون البصر.

نستنتج من هذه الرواية، أنه: لا للحواس دور في المعرفة مع علم العقل، ولا للعين دور فيها مع عدم النور. فنور العقل يجب أن يُعينَ عَيْنَ الحسّ حتى تدرك.

هذا، وسنأتي إلى توضيح كيفية إعانة العقل للحواس في المحاضرات القادمة، عند الرد على النظرية المادية.

مصدر القلب

القلب هو المصدر الثالث للمعرفة في الإنسان. وهو بمثابة بوابة يتعرف الإنسان من خلالها على عالم الوجود بشكل أوسع وأعمق من الآفاق الحسية والعقلية. وحتى نحيط بهذا المصدر ونتعرف عليه يجب أن نتناوله من خلال تعريف القلب، وبيان ماهية المعارف القلبية، والاختلاف فيما بينها وبين المعارف العقلية.

تعريف القلب

للقلب ثلاثة معانٍ، وثلاثة تعاريف:

المعنى الأول: القلب عبارة عن «مضخّة للدم» وتعريفه بحسب هذا المعنى هو أنه عضو صنوبري الشكل يقع في الجانب الأيسر من القفص الصدري، ووظيفته ضخّ الدم إلى كافة أجزاء الجسم.

المعنى الثاني: القلب هو «العقل» أي: مركز الفكر؛ وقد سبق أن وضّحنا هذا المعنى بصفته ثاني مصدر من مصادر المعرفة.

قال الإمام الكاظم (ع) في وصية لأحد تلاميذه يسمى هشام بن الحكم:

«يا هشام!! إن الله تعالى يقول في كتابه: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾» (ق: ٣٧)

ثم قال: إن المراد من القلب في هذه الآية هو العقل. وذلك يعني: أَنّ من كان له عقل واستطاع أن يفكر فيما يقول الله سبحانه عزَّ وجلّ، تنبه باليقين، وانتهَى عن المضي فيما سلك من الضلالة.

المعنى الثالث: أن القلب، مركز المعارف التي لا هي حسية ولا عقلية، وإنما تتولّد وتنبع من أعماق الإِنسان بصورة لاإرادية.

فالإِنسان، علاوة على المعارف الحسية التي يكتسبها عن طريق الحواس والمعارف العقلية التي يكتسبها عن طريق العقل[1]، يجد في باطنه سلسلة معارف أخرى، لا هي حسية ولا هي عقلية؛ بمعنى أنها لم تتولد من مصدر الحواس أو من مصدر العقل: كحبّ الأولاد، والعطف والشفقة، والشقاوة والقساوة... وما إلى ذلك. فكل إنسان بالغ سليم، يشعر بالحب للأبناء. والسؤال هنا: هل إن هذا الشعور حدث له عن طريق حاسة البصر أو السمع أو الشم أو الذوق؟ أو حدث له عن طريق العقل والتفكير؟

الجواب هو: أنه حدث له لا عن طريق الحواس ولا بالعقل والتفكير، فالحب لا يمكن بلوغه بالحواس أو بالعقل والفكر؛ إنه نوع من التجربة الباطنية، وليس إلا الصب العاشق من يعرف ما هو الحب.

إن الإِنسان عندما يرى منظراً مؤلماً، لا تتحرق عيناه ولا سائر حواسه أو عقله، ولكنه يشعر بالحرقة في قلبه.

وحينما يتذمر من أحد، لا تتذمر منه حواسه أو عقله، إنما الذي يتذمر هو قلبه. فالقلب، مركز الحب والحنان، والبغضاء والتذمر، والعطف والرحمة والشفقة، وبشكل عام هو مركز لكافة المعارف غير الحسية والعواطف والمشاعر الباطنية.

---

(١) سنأتي إلى توضيح أن المعارف العقلية نوعان: معارف فطرية ومعارف غير فطرية.

معنى القلب في بحث المعرفة

وهكذا، يكون للقلب ثلاثة معان: المعنى الأول، «مضخة الدم» والمعنى الثاني: «مركز الفكر» والمعنى الثالث: «مركز المعارف غير الحسية وغير العقلية». أمّا ما نقصده منه في بحث المعرفة باعتباره مصدراً من مصادر المعرفة إلى جانب العقل والحواس، فهو معناه الثالث؛ أي: اعتباره مركزاً للمعارف غير الحسية والأخرى غير العقلية.

هذا، وينبغي ألا يفوتنا التوجه إلى أن القرآن الكريم يستعمل كلمة القلب في الأغلب للدلالة على القلب كمصدر بالمعنى الثاني أي: مصدر للمعارف العقلية. وسنأتي على توضيح ذلك بإسهاب مستقبلاً.

الفرق بين المعارف العقلية والمعارف القلبية

إلى هنا، بيّنّا معنى القلب والمراد من المعارف القلبية. والآن ينبغي أن نعلم ما هو الفرق بين المعارف العقلية والأخرى القلبية.

فلو أمعنّا النظر قليلاً لتبين لدينا أن هنالك فارقين بين المعارف العقلية والمعارف القلبية: أولهما في مركز الارتباط، والآخر في نوعية المعرفة.

أ ـ الفرق في مركز الارتباط:

أول فارق بين المعارف العقلية والمعارف القلبية، هو الفارق في مركز الارتباط. بمعنى أن للمعارف العقلية نوعاً من الارتباط بالدماغ، وللمعارف القلبية نوعاً من الارتباط بالقلب (بمعناه الأول، أي مضخة الدم).

وفي هذا المجال يروى عن الإمام الصادق (ع) أنه قال:

«مَوضعُ العقلِ الدماغُ، والقسوةُ والرقَّةُ في القلب»[1]

---

(١) ميزان الحكمة: الباب ٣٣٨٠، مصطلح القلب، الحديث ١٦٦٠٦، بحار الأنوار ج ٧٨، ص ٢٥٤.

فهناك كما يلاحظ من الرواية، رابطة خاصة بين المعارف العقلية والدماغ، وكذلك المعارف القلبية والقلب (مضخة الدم) يشعر بها كل إنسان في كيانه.

وبديهي أننا لا نريد أن نقول بأن الدماغ مصدر المعارف العقلية، ومضخة الدم مصدر المعارف القلبية. أما الذي نقصده من الفرق بين هذين النوعين من المعارف، هو أن المعارف العقلية مرتبطة بالدماغ، والمعارف القلبية مرتبطة بالقلب؛ وبإمكان كل شخص أن يختبر بنفسه ما ندعيه.

إنك عندما تشاهد منظراً جميلاً أو يبلغك خبر سارٌ، لا تقول سرَّت عيني أو سرّت أذني، ولا تقول سرَّ دماغي أو سر عقلي. وهذا أمر واقع إذ إنّك لا تشعر بالسرور بعينك ولا بأذنك ولا بدماغك. إنما تقول سرَّ قلبي. وواقع الحال أن القلب يتمتع بحالة خاصة هي السرور. أما قولك قرت العين أو أشرقت العين ونورت، فهذا تعبير عن سرور القلب، وإلا فالعين لا تحس زيادة في النور.

وبالعكس عندما تشاهد منظراً قبيحاً أو حادثاً مؤلماً أو يبلغك خبر مزعج، فإنك لا تقول احترقت عيني أو التهبت أذني أو اشتعل دماغي، فالحقيقة أنك لا تشعر بحرقة في عينك أو أذنك أو دماغك؛ بل تقول احترق قلبي وأنت تشعر حقاً بالحرقة في قلبك.

فالعاشق يشعر بالتعلق والعشق لمعشوقه في قلبه، لا في عينه أو أذنه أو دماغه. والذي يُكنُّ حقداً أو تذمراً لآخر، يشعر بذلك في قلبه لا في حواسه الخمس أو في عقله.

من جهة أخرى، فإنك عندما تريد أن تتذكر شيئاً أو تحلَّ مسألة، فإنك تقول: أعصر فكري عساي أحل المسألة. وربما تربّت على جبهتك بأصابعك تلقائياً بصورة لا إرادية استدراراً لما نسيت. فإذا ما تذكرت أو انتهيت إلى حل المسألة، لا تقول: ربَّتُ على قلبي حتى تذكرت المسألة أو وفقت إلى حلها.

فلا شكّ إذاً في وجود نوع من الارتباط بين الدماغ والمعارف العقلية، وبين القلب والمعارف القلبية. ولكن كما قلنا، فإن هذه الرابطة ليست دليلاً على أن

الدماغ أو مضخة الدم هما المصدران المولدان للمعارف العقلية أو القلبية. وكل ما يمكن أن يقال عن هذه الرابطة هو أن الدماغ والقلب موضعان للمعارف العقلية والقلبية. أي مثلما قال الإمام الصادق (ع): «موضع العقل الدماغ، والقسوة والرقة في القلب».

فالتعبير عن الدماغ والقلب بموضع المعرفة، تعبير دقيق صائب إلا أنه يجب الانتباه إلى أن موضع الشيء ومولده ليسا دائماً واحداً. فمن الممكن أن يكون للشيء موضع دون أن يكون هذا الموضع مولّداً له. والمثال على ذلك، هو محطة البنزين. فالمحطة موضع البنزين مستودعه لا مستخرجه ومولده. وهكذا الدماغ والقلب، فهما موضعان للمعارف العقلية والقلبية، لا مولدان لها.وسنتحدث إن شاء الله فيما بعد عن المولّد الرئيسي للمعارف العقلية والقلبية، أي «الروح» لدى التطرق إلى موضوع «المعاد».

ب ـ الفرق الثاني بين المعارف العقلية والقلبية، هو الفارق في نوع المعرفة:

فالمعارف العقلية كفاء العلم والمعرفة، والمعارف القلبية كفاء الوِجدانيات. وعليه فإن نوعية المعرفة في المعارف العقلية تختلف عما هي عليه في المعارف القلبية. فحيناً يعرف الإنسان شيئاً ما، وحيناً يوجد الشيء في وجدانه تلقائياً ويحس بوجوده في نفسه.

وفي إمكانك الآن أن تجري اختباراً فيما يختص بنوعية المعرفة في المعارف العقلية والقلبية.

فقرر أن تنهض من مكانك وتصعد إلى سطح العمارة. فإذا ما قررت وصممت، فإن العقل يقول لك: عليك أن تصعد عن طريق سلّم العمارة، أو عن طريق سلّم آخر خارجها. وهنا تعرف كيف تصعد؛ هذه المعرفة معرفة عقلية.

والآن انتبه إلى قلبك، هل تجد فيه حبّاً للأبناء أم لا؟ مما لا شك فيه سواء كان لك ابن أم لا، أنك تجد في قلبك رغبة وحباً للأبناء وبقاء النسل. فمعرفتك هذه معرفة قلبية.

في الحالة الأولى، أدركت أنك بحاجة إلى سلم للصعود إلى السطح، ولكن في الحالة الثانية أدركت في نفسك أنك بحاجة إلى ابن. وبذلك فإن الإدراك الأول هو العلم والمعرفة، والإدراك الثاني هو الوِجدان والضمير.

إلى هنا، أوضحنا مصادر المعرفة في كيان الإِنسان وبرهنا على أن في الإِنسان ثلاثة مصادر ومراكز للمعرفة، تعود كافة علومه ومعارفه إلى واحدٍ منها. وأما رأي الإِسلام في هذا الصدد، فسنتناوله في الفصل الثاني إن شاء الله.

الخلاصة

* توجد في الإِنسان ثلاثة مصادر للمعرفة تعود علومه ومعارفه إلى واحد منها. وهذه المصادر هي: الحواس، العقل، والقلب.

* أول مصادر المعرفة في الإِنسان هي الحواس الخمس. وكل حاسة توفر للإنسان معرفة خاصة، وبدونها لا يستطيع الإِنسان الحصول على تلك المعرفة.

* ثاني مصادر المعرفة هو العقل. وهو عبارة عن مركز الشعور والإدراك، ووظيفته: تركيب المفاهيم التي تصل إليه عن طريق الحواس، وتجريدها، والانتزاع منها، وتعميمها وتعميقها.

* الحاسة والعقل لا يقدران على إنجاز شيء إلا بالترابط معاً، فلا أحد منهما يستطيع القيام بدوره في حصول المعرفة في غياب الآخر.

* المصدر الثالث للمعرفة هو القلب وللقلب ثلاثة معان:

١ ـ مضخة الدم.

٢ ـ مركز الفكر.

٣ ـ مركز المعارف غير الحسية وغير العقلية.

والمراد منه عند استعماله إلى جانب العقل في بحوث علم المعرفة، هو معناه الثالث.

* المعارف العقلية والمعارف القلبية تختلفان في شيئين: الأول، مركز الارتباط. والثاني، في نوعية المعرفة.

* مركز المعارف العقلية هو الدماغ، ومركز المعارف القلبية هو القلب (بمعناه الأول). المعرفة العقلية هي العلم والمعرفة، والمعرفة القلبية هي الوجدان والضمير.

٢ طرق المعرفة استناداً إلى القرآن

إن القرآن الكريم والأحاديث والروايات الإسلامية، ولو أنها لم تتناول موضوعاً بعنوان طرق المعرفة أو مصادرها أو وسائلها بصورة مباشرة، إلا أن المسائل المطروحة في القرآن والأحاديث فيما يتعلق بمعارف الإنسان وإدراكاته، تبين بجلاء رأي القرآن في هذا الخصوص.

المعارف الحسية والعقلية في القرآن

فنستفيد من الآية (٧٨) من سورة النحل ـ بوضوح ـ المنابع الحسية والعقلية ودورها في إدراكات الإنسان ومعارفه وهي:

﴿واللَّهُ أَخرَجكم مِنْ بطونِ أُمَّهاتِكُم لا تعلمون شيئاً وجَعَل لكم السَّمعَ والأبصارَ والأفئدةَ لعلّكم تشكرون﴾

وهكذا، يتبين من صريح الكتاب أن الإنسان يولد مجرداً من كل علم ومعرفة حَصَّلها في هذا العالم بعد وجوده، وأن الله تعالى قد منَّ عليه بوسائل باستخدامها يكتسب العلم والمعرفة تدريجياً. هذه الوسائل هي الأذن والعين والفؤاد. فالسمع والبصر وسيلتان لتحصيل المعرفة الحسية، والفؤاد وسيلة لتحصيل المعرفة القلبية. وعليه، فإن الحس والعقل من وجهة نظر القرآن الكريم يؤديان معاً دوراً أساسياً في معرفة حقائق الوجود.

لقد طرحت الآية الشريفة موضوعين أساسيين في مورد علم المعرفة: أولهما، أن الإنسان قبل أن يولد لا يملك أيَّ معرفة ما، وإنما يكتسب المعرفة بعد الولادة. والآخر، أن الإنسان يكتسب المعرفة عن طريق الحواس والعقل. وما أحوج هاتين المسألتين للإيضاح:

فنسأل: هل إن الإنسان لا يعرف شيئاً قبل ولادته؟

ربما يثير هذا السؤال الدهشة أو السخرية لدى الكثيرين، فيتساءلون: أو يمكن للإنسان أن يعلم شيئاً قبل الولادة؟! بيد أن الباحث المحقق يعلم أن الإجابة عن هذا السؤال ليست بالأمر اليسير.

فأفلاطون لا يقتصر على الاعتقاد بحيازة الإنسان للإدراك والمعرفة قبل ولادته فحسب، بل إن كافة معارفه العقلية التي حصلها فيما بعد ولادته أيضاً، لها جذورها في معارفه قبل الولادة؛ وما هي إلا تعرُّفٌ مجدد وتذكّر لمعرفة سابقة. وهذه النظرية تسمى في الفلسفة «نظرية الاستذكار الأفلاطونية».

ولتوضيح نظرية أفلاطون في مجال المعرفة، لا بد من الإشارة إلى النقاط التالية:

١ ـ يذهب أفلاطون إلى أن هناك عالماً توجد حقائق الوجود فيه مجردة عن المادة، ويعرف هذا العالم بعالم «المثل».

وميرفندرسكي قبل هذا الرأي، حيث يقول: إن لكلّ موجود في عالم المادة صورة أصلية حقيقية، هي عبارة عمّا جُرِّد من المادة في عالم الحقيقة، وهي ما يعبّر عنها بالصورة الفوقانية للشيء؛ وصورة غير أصلية، هي عبارة عما يوجد في عالم المادة، وهي ما يعبّر عنها بالصورة التحتانية للشيء. فلو عبر الإنسان من الصور الظاهرية للأشياء ووصل بسلّم المعرفة إلىْ صورها الحقيقية لتبين له التطابق بين الصورة والأصل.

٢ ـ يقول أفلاطون بأن الروح كانت موجودة قبل وجود البدن، وأنها اتصلت به بعد وجوده.

٣ ـ بما أن الروح قبل الاتصال بالبدن كانت مجردة، كان في إمكانها الاتصال والارتباط بالحقائق غير المادية؛ مما أدّى إلى معرفتها بالصورة الواقعية لعالم المادة.

٤ ـ إن الروح بعد اتصالها بالبدن تنسى ما كانت تعرفه عن عالم المثل.

٥ ـ الإنسان بعد ولادته يتذكر تدريجياً بمرور الزمان كل ما نسيه، فيعرف من جديد كل ما كان يعرفه سابقاً؛ وذلك عن طريق حواسه التي تعكس تلك الحقائق المثالية؛ ولهذا تسمى نظريته «نظرية الاستذكار الأفلاطونية».

بطلان نظرية أفلاطون في رأي القرآن

لقد ثبت بطلان نظرية أفلاطون بصورة قطعية واضحة في رأي العلم والحكمة في هذا العصر الحاضر[1]. أما القرآن الكريم فقد جاء على خلاف هذه النظرية التي سادت عالم العلم والحكمة في ذلك الزمان، فقال بأن الإنسان يولد صفراً من كل إدراك ومعرفة. وذلك قوله تعالى:

﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً﴾ (النحل: ٧٨)

ففي رأي القرآن، أن الإنسان لا يعلم شيئاً قبل ولادته، ولم ينقش شيء ما على صفحات ذهنه. فهو يحصل معلوماته ويكتسب معارفه في هذه الدنيا، وبعد ولادته، بواسطة المعارف الثلاث التي ذكرناها سابقاً. هذه هي المسألة الأولى التي تطرحها هذه الآية الكريمة.

أما المسألة الأخرى، فهي مصادر المعرفة التي جاءت في الآية، بصورة: «السمع والأبصار والأفئدة» بحيث يكون للحسّ والعقل في رأي القرآن دور أساسي محدد في تحصيل المعارف والمعلومات من قبل الإنسان.

وهنا، نرى من الضروري أن نذكر ما يلي:

أولاً: فيما يختص بمعنى كلمة «الفؤاد» فقد جاء في المنجد:

الفؤاد، ج أفئدة: القلب، وربما أطلق على العقل.

ومما يلفت النظر أن كلمة الفؤاد بقرينة صدر الآية: **﴿لا تعلمون شيئاً﴾** قد

---

(١) ترتكز هذه النظرية على قضيتين: إحداهما أن النفس موجودة قبل وجود البدن. والأخرى أن الإدراك العقلي عبارة عن إدراك الحقائق المجردة الثابتة في ذلك العالم الأسمى، التي يصطلح عليها أفلاطون بكلمة «المثل»: وكلاهما باطلان: الشهيد الصدر «فلسفتنا» ص ١٧، ٢١.

جاءت في هذه الآية مورد النظر (= النحل:٧٨) للتعبير عن مركز التعقل والتّعلّم.

ثانياً: لقد ذكر القرآن الكريم في الآية المذكورة حاستين من الحواس الخمس دون الإشارة إلى دور الحواس الأخرى؛ وربّما كان السبب في ذلك عائداً إلى أن المعارف والمعلومات تكتسب عن طريق السمع والبصر. أما المعارف التي تنتقل إلى الذهن بواسطة سائر الحواس الأخرى، فهي محدودة ولا تتجاوز بضع معارف. وحتى تتأكد من ذلك، يمكنك الآن أن تراجع سِجِلَّ الذهن، وتقارن بين المعلومات التي تكتسب عن طريق السمع والبصر، وبين تلك التي حصلت عن طريق الحواس الأخرى؛ لترى أن المعلومات السمعية والبصرية لا تعد ولا تحصى، في حين أن معلومات سائر الحواس محدودة ولا تتجاوز المعرفة بضعة أذواق وروائح وبرودة وحرارة ونعومة وخشونة.

وثالثاً: يلاحظ في الآية الكريمة أن حاسة السمع قد تقدمت على حاسة البصر. والسؤال هو: لماذا قال سبحانه عزَّ وجلّ: ﴿**جعل لكم السمع والأبصار**﴾ ولم يقل جعل لكم الأبصار والسمع؟

ربما يعود السبب في ذلك إلى أن حاسة السمع تلعب دوراً أكبر من حاسة البصر في المعرفة. وبذلك يمكن للأعمى أن يبلغ أعلى المستويات العلمية، كما هي الحال بالنسبة لكثير من العلماء والفلاسفةِ في العالم؛ على حين لا يمكن العثور على عالم كان أصمَّ منذ ولادته.

هناك بالإضافة إلى الآية سالفة الذكر التي تعتبر العقل مصدراً من مصادر المعرفة، طائفتان أخريان من الآيات والأحاديث الإسلامية التي تؤيد اعتبار العقل مصدراً للمعرفة.

فالطائفة الأولى، تضم آياتٍ وأحاديث تدعو الناس إلى التعقل والتدبر والتفكير والتفقه. وهذه الآيات تدل على أن في الإنسان موضعاً للتفكير ومعرفة الحقائق، وأنه مصدر معتبر في نظر الإسلام.

والطائفة الأخرى، تشتمل على آياتٍ وأحاديثَ تتناول أصول الدين وفروعه بشكل استدلالي مبرهن. وهي بدورها تؤيد اعتبار العقل مصدراً معتبراً للمعرفة.

ولما كانت هذه الآيات والأحاديث كثيرة، فإننا لا نرى ضرورة لاستعراضها وتفسيرها في هذا المجال، ونكتفي بالاقتراح على من يرغب في مطالعتها أن يطالع المجلدين التاسع والعاشر من بحار الأنوار.

المعارف القلبية في القرآن

إلى هنا وضحنا بالإجمال دور الحواس والعقل في مجال المعرفة استناداً إلى القرآن الكريم. والآن نريد أن نناقش دور القلب في حصول المعارف القلبية وفقاً لما جاء في هذا الكتاب السماوي والأحاديث الإسلامية. ولهذا، ينبغي أن نرى في أي المعاني استعملت كلمة قلب في القرآن.

سبق أن قلنا إن كلمة القلب لها ثلاثة معان: مضغة الدم، مركز الفكر والتعقل، ومركز المعارف غير العقلية وغير الحسية. وقلنا أيضاً إن المراد من استعماله إلى جانب العقل في بحوث علم المعرفة كائن بمعناه الثالث، أي كونه مركز المعارف غير العقلية وغير الحسية.

معاني القلب في القرآن

لو استقصينا المعاني التي عبر عنها القرآن الكريم بكلمة القلب، لتمثل أمامنا أنه لم يعني به يصطنعه بمعنى مضخة الدم مطلقاً؛ وإنما استعمله أحياناً بمعناه الثاني وأحياناً أخرى بمعناه الثالث؛ كما أنه عبر به عن المعنى الشامل للمعنيين معاً.

فأول معنى للقلب في القرآن، هو «العقل» أي بمعنى مركز التعقل والتفكير؛ وذلك في قوله تعالى:

﴿**إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ**﴾ (ق: ٣٧)

وفسر الإمام الكاظم (ع) القلب في هذه الآية بأنه «العقل»[١].

---

(١) أصول الكافي، ج ١، ص ١٦.

والمعنى الثاني للقلب في القرآن، هو نفس المعنى الذي يراد به في مبحث علم المعرفة، أي مركز المعارف غير الحسية وغير العقلية؛ وذلك قوله تعالى:

﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأمين علَى قَلْبِكَ﴾ (الشعراء: ١٩٤)

فالقرآن الكريم لم ينزل على مركز فكر النبي (ص) أي: أنه (ص) لم يأخذ القرآن بالعقل والتفكير، ولم يحصل الحقائق القرآنية بقوة العقل؛ بل إن مركز معارفه غير الحسية وغير العقلية، هو الذي تلقّى هذه الحقائق من الوحي.

يقول الشهيد الأستاذ مطهري في هذا الخصوص: «عندما يتحدث القرآن عن الوحي، لا يذكر شيئاً عن العقل، إنما الذي يقصده ويخاطبه هو قلب النبي (ص) وذلك يعني أن النبي لم يأخذ القرآن بقوة العقل والاستدلال العقلي؛ بل إن قلبه (ص) كان قد بلغ حالة تفوق تصورنا، أعدته (ص) لدرك تلك الحقائق السامية ومشاهدتها. وآيات سورتي النجم والتكوير توضح كيفية هذا الارتباط وهذه الحالة إلى حدٍّ ما...»[1].

والمعنى الثالث للقلب في القرآن هو، أنه عبارة عن حقيقة الإنسان ونفسه. وهذا المعنى مطابق لما أورده ابن الأثير في معنى القلب في كتابه «النهاية» حيث يقول: «قلب كل شيء لبّه وخالصه».

وبما أن حقيقة الإنسان ولبّه وخالصه، هي نفسه وروحه، لذا كانت كلمة القلب تطلق على نفس الإنسان وروحه.

وقد عبر القرآن الكريم عن الروح بالقلب في طائفة من الآيات، مثل:

﴿.. ولٰكِنْ يُؤَاخِذُكمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلوبُكُمْ﴾ (البقرة: ٢٢٥)

﴿.. ومَنْ يكتُمها فإنّه آثِمٌ قلبُه﴾ (البقرة: ٢٨٣)

﴿.. مَنْ خَشِيَ الرّحمٰنَ وَجَاءَ بقَلْبٍ مُنِيبٍ﴾ (ق: ٣٣)

﴿.. إلاَّ مَنْ أَتَى اللَّهَ بقلْبٍ سَلِيمٍ﴾ (الشعراء: ٨٩)

---

(١) التعرف على القرآن (قم، صدرا، ١٣٥٨ هـ. ش، ص ٦٠) (بالفارسية).

فكلمة القلب قد استعلمت في هذه الآيات وفي نظائرها للدلالة على حقيقة الإنسان ونفسه وروحه؛ ذلك لأن اكتساب الحسنات والسيئات كما جاء في الآية الأولى، وارتكاب الذنوب كما جاء في الآية الثانية، والتوبة والإنابة كما جاء في الآية الثالثة، والسلامة في الآية الرابعة، كلّها ذاتُ صلةٍ بحقيقة الإنسان ونفسه وروحه.

المصدر الأساسي لكافة المعارف

هناك نقطة مهمّة دقيقة للغاية فيما يخص المعنى الثالث للقلب، والّتي يمكن استجلاؤها من خلال المرويات الإسلامية، وهي: أن القلب بمعنى الروح هو المصدر الأساسي لكافة المشاعر والمعارف والإدراكات والإحساسات الإنسانية، وأن مصادر المعرفة الثلاثة ليست إلا منافذ عن طريقها ترتبط الروح بعالم الوجود.

والواقع أنه عندما تستعمل كلمة القلب بمعناه الأوّل (مركز المعارف العقلية والفكر والتعقل، أو بمعنى مركز المعارف غير الحسية وغير العقلية)، تكون قد استعملت في بعد من أبعاده أو منفذ من منافذه أو وسيلة من وسائله أو مرتبة من مراتبه.

يقول الشهيد الأستاذ مطهري بهذا الصدد:

«إن الإنسان موجود واحد، ولكنه في الوقت ذاته له المئات بل الآلاف من الأبعاد الوجودية فـ «أنا» الإنساني عبارة عن مجموعة كبيرة من الأفكار والآمال والمخاوف والحب و...؛ وهي كلها بمثابة أنهار وجداول تتصل ببعضها في ملتقى واحد؛ هذا الملتقى بحر عميق لم يدَّع بشر حتى الآن أنه اطلع على أعماقه. ولكن مما لا يخفى أن العلماء والعرفاء وعلماء النفس قد ساهموا كلٌّ قدر استطاعته في سبر أغوار هذا البحر، وأفلحوا إلى حدٍّ ما في كشف بعض أسراره، ولعل العرفاء هم أصحاب النصيب الأكبر في هذا المجال.

وما يسميه القرآن بالقلب، فهو عبارة عن الحقيقة الواقعية لهذا البحر بالذات، وما يسميه بالروح الظاهرة عبارة عن تلك الأنهار والجداول التي تتصل

بهذا البحر؛ حتى العقل، فإنه هو الآخر أحد هذه الأنهار التي تتصل بهذا البحر»[1].

وقد ربط أمير المؤمنين علي (ع) بين هذا النهر بالبحر بأدق وأفصح تعبير قائلاً:

«القلبُ مُصحفُ الفكر»[2]

وفي حكمة أخرى من حِكَمِهِ (ع) يبيّن الصلة بين منافذ المعرفة الحسية والمصدر الرئيس للمعرفة، بقوله:

«القلبُ ينْبوعُ الحكمة والأذن مَغيضُها»[3]

(المغيض): مجتمع الماء ومدخله في الأرض. وعليه، فإن الحكمة تعني: أن «القلب» عين فياضة بالحكمة، والأذن (= حسّ السمع) محل ومدخل تتغذى أو تستمد منه عين القلب.

وروي في حديث آخر عن الإمام (ع):

«العيون طلائع القلوب»[4]

يعني أن حسَّ البصر وسيلة يكتسب القلب بها الاطلاعات اللازمة.

المعارف القلبية استناداً إلى الأحاديث الإسلامية

كنّا نتحدث حتى الآن عن معاني القلب في القرآن الكريم. وتبيّنا أن ثاني معنى للقلب في القرآن هو بالذات ما يعبر عنه بالمعارف القلبية في علم المعرفة. كما أن القرآن قد أكّد على وجود مصدر ومركز في الإنسان يساعده على التوصل إلى معارف يتعذر عليه التوصل إليها عن طريق الحواس والعقل.

ولقد فسرت الأحاديث الإسلامية بجلاء وصراحة تامة كل ما تناوله القرآن في صدد المعارف القلبية. فقلب الإنسان في نظر الأحاديث الإسلامية، له كجمسه حواس يدرك بها ما لا يستطيع إدراكه بالحواس الظاهرة والعقل. غير أنه لا يمكنه الاستفادة من

---

(١) التعرف على القرآن، ص ٦٠.

(٢) عبد الواحد بن محمد التميمي الآمدي، غرر الحكم ودرر الحكم.

(٣) غرر الحكم ودرر الكلم.

(٤) نفس المصدر.

حواسه القلبية إلا إذا حقق شرائط الاستفادة وأزال الموانع التي تحول دونها.

وقد خصص لمصطلح القلب في كتاب ميزان الحكمة، بابان مستقلان فيما يخص حواس القلب: أحدهما، الباب (٣٣٩٠) تحت عنوان «عين القلب». والآخر، الباب (٣٣٩١) تحت عنوان «أذن القلب». يشتملان على ستة عشر حديثاً حول الحواس الباطنية للقلب، رواها الشيعة والسنة على السواء؛ هذا، علاوة على أحاديث أخرى وردت في سائر أبواب الكتاب المذكور دالّةً على هذا المعنى، مشاراً إليها في ذيل الباب (٣٣٩٠).

إلا أننا نقتصر هنا على ذكر نموذجين من هذه الأحاديث. ومن رغب فيها كلها، فبإمكانه مراجعة الأبواب المذكورة أعلاه.

عيون القلب

النموذج الأول، حديث النبي الأكرم (ص)، الذي نقل مضمونه الإمامان زين العابدين والصادق عليهما السلام، ورواه المحدثون الشيعة والسنة بشيء من الاختلاف في الألفاظ، وإليك نصّه:

«ما مِنْ عَبْدٍ إلاّ في وجههِ عَيْنانِ يبصرُ بهما أَمْرَ الدُّنيا، وعَيْنانِ في قلبه يُبصِرُ بهما أمْرَ الآخرة. فإذا أرادَ بعبدٍ خيراً، فَتَحَ عَيْنَيْهِ اللّتين في قَلْبِهِ فأبْصَرَ بِهِمَا ما وَعَدَهُ بالغَيْبِ فآمن بالغيب على الغَيْبِ...»[١]

نموذج للرؤى القلبية

روَى أبو بصير وكان أحد أصحاب الإمام الصادق (ع)، قال: «حججتُ مع أبي عبد الله (ع). فلما كنّا في الطواف، ووقعت عيني على جموع الطائفين، تبادر إلى ذهني سؤال فقلت له: جعلت فداك يا ابن رسول الله! يغفر الله لهذه الناس؟ فقال:

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١٦٦٤٢، كنز العمال، ح ٣٠٤٣.

«يا أبـا بصير، إنَّ أَكثَرَ منْ تَرَى قِرَدَةٌ وخَنازيرُ»

فانتابتني الدهشة، وطلبت من الإمام أن يطلعني على وجوههم الحقيقة أمكن. فتكلّم بكلماتٍ ثمّ أَمَرَّ يدَه على بصَري فرأيتهم قردةً وخنازير؛ فهالني د ثم أَمَرَّ يده على بصري، فرأيتهم كما كانوا في المرة الأولى...»[1].

نتبين في هذه الرواية، أن الإمام أزال الحجب عن عين قلب أبي بصير بتصرفه الولائي وبامرار يده على بصره، فتكشفت له الوجوه الحقيقية والباطنية لأناس شأنهم شأن القردة والخنازير.

أما أولياء الله العظام، ممن أزالوا حجبهم الباطنية بتزكية النفس، فبإمكانهم أن يشاهدوا ببصائر قبولهم أعماق عالم الوجود كما هي على الحقيقة.

آذان القلب

النموذج الثاني للأحاديث التي تخص الحواس الباطنية للقلب ورواه المعصومون عليهم السلام حديث حول حاسة السمع القلبية، وهذا نصّه:

«إنّ للقلْبِ أُذُنَـيْنِ، فـإِذا هَمَّ العَبْدُ بِذَنْبٍ، قالَ لَهُ رُوْحُ الإِيـمان[2] لا تفعلْ وقالَ لَهُ الشيطانُ افْعَلْ»[3]

الإيـمان بـالغيب بـالبصر الغيبـي

إن من كانت لقلبه عين باصرة وأذن سامعة وكانت حواسه الباطنية سالمةً، لا يحتاج إلى البراهين والأدلة العقلية لمعرفة ما وراء الطبيعة والإيمان والاعتقاد «بالغيب». فهو كما جاء في الحديث الأول ـ يرى الغيب ويدرك ما وراء المادة

---

(١) بحار الأنوار، ج ٤٧، ص ٧٩ (بتصرف).

(٢) نستدل من رواية عن الإمام الصادق (ع) على أن المراد من «روح الإيمان» هو الملك. ونص الرواية هو: «ما من قلب إلا وله أذنان على إحداهما ملك مرشد وعلى الأخرى شيطان مفتّن، هذا يأمره وهذا يزجره».

(٣) ميزان الحكمة: الحديث ١٦٦٥١، بحار الأنوار، ج ٧٠، ص ٣٣.

باصرته الغيبية وحواسه الباطنية. أما الأدلة العقلية، فهي لأولئك الذين لا يحسنون الإفادة من حواسهم الباطنية أو مَنْ ليست لقلوبهم عيون باصرة.

فإثبات النهار في وضح النهار، يلزم لمن عيناه لا تبصران، أو من هو في مكان بحيث لا يستطيع التمييز بين الليل والنهار. ولا داعي هناك لإثبات ذلك لمن يرى الشمس الوضاءة بعينها.

يقول الشاعر بالفارسية:

متى غبتَ عن قلبي حتى يتمناك
ومتى خفيت حتى تشتاق العين مرآك
لا أنت غائب فأستدعيك الحضور
ولا أنت خافٍ فأناشدك الظهور(١)

وقال الإمام علي (ع) حول رؤياه ومشاهدته القلبية والغيبية في بداية بعثة الرسول (ص):

«أرَى نورَ الوَحْيِ والرسالَةِ وأشمُّ ريح النبوَّة...»(٢)

فالإمام علي، لم يكن بحاجة إلى الدليل والبرهان لمعرفة الوحي والنبوة. فهو (ع) قد آمَنَ بالغيب بعين غيبه، وشاهد نور الوحي، وأدرك الرسالة النبوية، وشمّ ريح النبوة العبق.

فهذا الكلام من الإمام يفيدنا بأن قلب الإنسان يمتلك حاسة الشم أيضاً علاوة على العين والأذن الباطنيتين.

ثم أضاف (ع):

«ولَقَدْ سمعتُ رَنَّةَ الشيطانِ حينَ نَزَلَ عَلَيْهِ الوَحْيُ (ص)...»

(لا يمكن سماع أنين الشيطان بأذن الرأس. ولكنها أذن القلب هي التي

---

(١) كي رفته أي زدل كه تمنا كنم ترا كي بوده أي نهفته كه پيدا كنم ترا
(٢) نهج البلاغة، الخطبة ١٩٢ (القاصعة).

تستطيع سماع الصوت غير المحسوس الصادر عن الشيطان).

«... فقلتُ: يا رسول الله، ما هذه الرنَّة؟ فقال: هذا الشيطان أَيِسَ مِنْ عبادته. إنَّكَ تسمعُ ما أسمعُ، وترى ما أرى، إلاَّ أنَّكَ لَسْتَ بنبيٍّ ولكنّكَ وزير...»

وعلى ذلك، فالإسلام يعتبر القلب مصدراً من مصادر المعرفة إلى جانب الحسّ والعقل. وهو قائل للقلب بحواسّ باطنه كالحواس الخمس الظاهرة. إلاّ أن الإفادة من هذا المصدر تستلزم شروطها الخاصة التي سنتعرض لها في الأقسام التالية من دراستنا.

الخلاصة

* الآية (٧٨) من سورة النحل تدلنا على أن الإنسان لا يعرف شيئاً قبل ولادته، وأن دور الحواس والعقل في المعارف المكتسبة دور أساسي.
* يعتقد أفلاطون بأن المعارف العقلية عبارة عن تذكير لمعارف كانت الروح تملكها قبل اتصالها بالبدن، ولكنها نُسيت بعد اتصالها به. أما القرآن الكريم فقد أبطل هذه النظرية بالآية (٧٨) من سورة النحل.
* تدل كافة الآيات والروايات التي تدعو الناس بصورة مطلقة إلى التعقل والتدبر، أو تستعرض أصول الدين وفروعه بشكل استدلالي، على أن العقل مصدر للمعرفة معتبر في منطق الإسلام.
* المعاني المستعملة للقلب في القرآن الكريم ثلاثة: ١ ـ مركز الفكر ٢ ـ مركز المعارف غير الحسية وغير العقلية ٣ ـ حقيقة الإنسان، أي نفسه وروحه.
* الروح هي المصدر الرئيسي لكافة المعارف، ومصادر المعارفة الثلاثة وسائلها.
* قلب الإنسان كجسمه له حواس يستطيع بواسطتها إدراك حقائق يتعذر عليه إدراكها عن طريق العقل والحواس الظاهرة.

٣ دوائر اختصاص مصادر المعرفة

تبيّنا في الفصل الأول، أن كافة معارف الإِنسان ومعلوماته لها صلة بالمصادر الحسية والعقل والقلب. ونريد في هذا الفصل أن نعلم هل دائرة اختصاص كلٍ من هذه المصادر محدودة أم لا؟ بعبارة أخرى: هل تمكن معرفة كل شيء بالحواس؟ وهل يمكن إدراك كل شيء بالعقل؟ وهل يمكن التوصل إلى حقائق الوجود عن طريق القلب، أم أن هناك لكل من الحواس والعقل والقلب دائرة اختصاص محدودة؟

والجواب هو: أن دوائر اختصاص مصادر المعرفة محدودة، أي أن كلَّ مصدر من المصادر آنفة الذكر يعمل في دائرة خاصة معينة. فالحواس قادرة فقط على كسب أو تحصيل المعارف الحسية، والعقل يعمل ضمن دائرة المعارف العقلية، والقلب قادر على القيام بدوره ضمن دائرة المعارف القلبية ليس إِلاّ.

دليل تحديد اختصاص مصادر المعرفة

الدليل على واقعية التحديد، هو ضرورة التناسب بين وسائل المعرفة وما يراد معرفته. وتوضيحاً لذلك، نقول: إِن أحد القوانين العقلية المدرَكة لدى الجميع بوضوح ينص على أن وسيلة انتاج الشيء مناسبة لذلك الشيء. فمثلاً، لا يتوقع من معمل الأَلْبانِ أن ينتج طائرة، أو أن تستخدم وسيلة خاصة بصنع الطائرات في انتاج الأقمشة أو المنسوجات مثلاً. ضرورة التناسب بين وسائل الانتاج وما تنتجه هذه، هي ما يسمّى في الفلسفة بضرورة السنخية بين العلّة والمعلول. وعليه، فإن كل حاسة من الحواس الخمس، هي وسيلة لتحصيل معرفة معينة: فالعين وسيلة لمعرفة الأشكال والألوان والأذن وسيلة لمعرفة الأصوات... وهكذا دواليك. فحدود

اختصاص كل حاسة من الحواس الخمس تحدّد بما يناسب هذه الحاسة ويتسانخ معها. فإذا توقعنا سماع الصوت بالعين، أو التذوق بالأذن، فقد توقعنا انتاج الطائرة من معمل الألبان.

وكذلك، فإن الحواس الخمس جميعاً، لها بالنسبة للمعرفة دائرتها الخاصة، التي تحدد بالمحسوسات المناسبة لها المتسانخة معها، فلا يمكن لها أن تتجاوز حدودها إلى دائرة المعارف العقلية، كأن تقوم بتجريد المفاهيم الحسية أو تركيبها أو تجزئتها وما إلى ذلك مما يقع في دائرة اختصاص النشاطات العقلية. وكما أن العين لا تستطيع سماع الصوت، لا تستطيع الحاسة أن تجزّىء أو تركب أو تجرد المفاهيم الحسية. (سنأتي أثناء الحديث عن معرفة الله إلى توضيح: أن من ينكر الله والروح والملك بدليل عدم إدراكهم بالحواس، هو كالأصم ينكر وجود أي صوت أو نغمة في العالم لأنه لا يسمعها).

هذا، وللقلب أيضاً دائرة اختصاص يستطيع الإنسان عن طريق تهذيب النفس وتنشيط حواس القلب أن يصيب معارفه التي مرَّ ذكرها. وكما أن الحاسة لا تستطيع أن تتجاوز حدودها إلى دائرة اختصاص العقل، فإن العقل أيضاً لا يتأتّى له أن يتجاوز حدوده ويتعدى على دائرة اختصاص القلب؛ والعكس صحيح. ومن ثم لا يصح لأحد أن يصير طبيباً أو عالماً رياضاياً أو... عن طريق تزكية الروح وتهذيب النفس؛ فهذا مما يكتسب عن طريق الوسائل الحسية والعقلية التي يدخل تحصيل العلوم في دائرتها.

إن تزكية النفس تؤدي إلى تنشيط حواس القلب وتفتّح عينه وأذنه، الأمر الذي يبلغ بالإنسان درجة الإلهام والمشاهدة الغيبية، ومن ثم يصبح عارفاً، لا عالماً رياضياً ولا طبيباً ولا مجتهداً.

يقال إن شاباً سافر إلى النجف الأشرف للدراسة في الحوزة العلمية. وبعد مدة شعر بأن التحصيل قد صعب عليه وأن الدراسة تتطلب جهداً شاقاً؛ وكان قد سمع بأن الدعاء يستجاب في حرم العباس (ع). ففكّر قليلاً ثم قال في نفسه: لماذا أرهق نفسي بتحمل المتاعب من أجل تحصيل العلم وبلوغ درجة الاجتهاد؟!

الرأي الأفضل أن أذهب إلى حرم العباس (ع) وأسأله أن يمنحني شهادة الاجتهاد دون عناء!! فسافر إلى كربلاء بضعة أسابيع على أمل أن تتحقق أوهامه. وهناك بات لياليه يبكي ويتضرع داعياً العباس (ع) أن يصادق على اجتهاده. وفي إحدى الليالي رأى في المنام العباس (ع) ومعه عدد من خدم الروضة العباسية؛ فظن أن العباس (ع) سيصادق على براءة اجتهاده. إلا أنه عندما اقترب منه شاهد عكس ما كان يتوقع؛ حيث أمر (ع) بإحضار الفلق وشدّ رجليه إلى الأعلى ومعاقبته بالضرب على أخمصيه.

لما شاهد الطالب الكسول هذا المنظر، انتابه هلع شديد، وقال: يا مولاي! طلبت منك بكل ذاك البكاء والتضرع أن تمنحني شهادة الاجتهاد، وأراك تأمر بمعاقبتي؟!

فقال (ع): لا يصبح الإنسان مجتهداً بالكسل والبكاء والدعاء. إن كنت ترغب في الاجتهاد، فلتقم ولتدرس ولتتعب كما يفعل الآخرون.

القرآن واختصاصات مصادر المعرفة

السؤال هنا: هل إن القرآن الكريم والأحاديث الإسلامية تؤيد ما قيل حول اختصاصات مصادر المعرفة، أم لا؟! بعبارة أخرى: هل من المقبول في نظر الإسلام أن يكون لكل مصدر من مصادر المعرفة دائرة محدودة لا يتأتى له إنجاز عمل خارج عنها؟

للإجابة على هذا السؤال يجب التوجه إلى أنه: لا القرآن ولا الأحاديث قد عرضت دوائر اختصاصات مصادر المعرفة بشكل خاص بل إنها لتطرح مسائل مختلفة بشكل يتحدد من خلاله رأي الإسلام في هذا الصدد.

دائرة اختصاص الحسّ في القرآن

والمثال على ذلك، هو: أن القرآن الكريم يوصي النبي (ص) بالإعراض عن أولئك الذين لا يفكرون إلا في الماديات ومن انحصرت رؤيتهم الكونية في الحياة

المادية في هذه الدنيا، بقوله تعالى:

﴿فَأَعْرِضْ عمَّنْ تولَّى عنْ ذكْرِنا ولـمْ يُرِدْ إلاَّ الـحياة الدنيا ذلكَ مَبْلَغهُمْ مِنَ العِلْـم﴾ (النجم: ٣٠)

فقوله تعالى: «مبلغ» تعبير عن مدى الحد، و «العلم» تعبير عن المعرفة. فحدود معرفة الماديين لا تتعدى دائرة ما يبصرون وما يسمعون وما يحسون بشكل عام. فهم لا يدركون ما وراء المحسوسات؛ لأنهم يفتقرون إلى وسائل المعرفة غير المادية، ولا يستفيدون من عقولهم وقلوبهم. وعليه، فهم لا يفهمون سوى معاني المال والشهوة والمنصب وكل محسوس يتعلق بالحياة المادية؛ أما المفاهيم العقلية والقلبية فهي غير مألوفة لديهم.

وعلى هذا الأساس، نفهم من الآية الآنفة الذكر أن دائرة اختصاص الحواس الخمس لا تكتنف إلا الحياة المادية فقط. فإذا ما أراد الإنسان أن يدرك الحياة المعنوية ويتنعم بالحياة العقلية والمعنوية، وجب عليه أن يستفيد من وسائل أخرى، ويستثمر سائر ما في وجوده من مصادر المعرفة.

ولأمير المؤمنين علي (ع)، كلام دقيق بليغ في هذا الشأن، يمكن اعتباره تفسيراً للآية سالفة الذكر، حيث يقول:

«إنّما الدّنيا منتهَى بصرِ الأعمَى، لا يبصرُ ممّا وراءها شيئاً. والبصيرُ يُنْفِذُها بَصَرَهُ، ويَعْلَمُ أن الدار وَرَاءَها...»[1]

لقد ميَّز (ع) بكلامه هذا بين الرؤية الكونية الحسية، والرؤية الكونية العقلية. وهذه الرواية تشبّه أولئك الذين يفتقرون إلى الرؤية الكونية العقلية وينظرون إلى الوجود من خلال نافذة الحواس فقط، بعمْيٍ تصوروا أن الطريق أو الجدران الخارجية التي حول الدار، على أنها هي الدار دارهم؛ فشرعوا في تزيينها. وتشبه الذين ينظرون إلى الوجود من خلال نافذة العقل، أولئك الذين يتمتعون بالرؤية الكونية العقلية، بذوي البصائر الذين لا يقف بصرهم عند الجدران المحيطة بل

(١) ميزان الحكمة: الحديث ٥٧٩٥.

ينفذ منها إلى ما وراء الدار والجدران أيضاً، ويعلمون أن الدار الحق هي هذا الماوراء. وعليه فهم يبذلون وسعهم لتزيينها من الداخل، ولهذا قال الإمام (ع) في سياق كلامه:

«فالبصيرُ منها شاخِصٌ، والأعمَى إليها شاخصٌ؛ والبصيرُ منها متزوّد، والأعمى لها متزوّد»

أي إن الدنيا بمثابة الجسر لمن تفتحت عين بصيرة عقله ونظر إليها بعين العقل واستفاد منها لبلوغ هدفه. أما عُمْي القلوب الذين انحصرت رؤيتهم الكونية في المشاهد الحسية فإن هذه الدنيا ذاتها بالنسبة لهم هي هدفهم الغائي. ولذا، فالبصير يعبر على الجسر وصولاً إلى غايته الأساسية، بينما أعمى القلب يتصور أن الجسر غايته. فالأول يعد الزّاد لمستقره الخالد (= الدار الآخرة) على حين يتزود الآخر بالدنيا التي يعتبرها دار الخلود.

والإمام علي (ع) كان النموذج للبصير الكامل، فكان يرى ما وراء الدنيا جليّاً بعين العقل. فقد روى سويد بن غفلة، قال: «دخلت على أمير المؤمنين (ع) بعدما بويع بالخلافة وهو جالس على حصير صغير ليس في البيت غيره، فقلت: يا أمير المؤمنين، بيدك بيت المال، ولست أرى في بيتك شيئاً مما يحتاج إليه البيت؟! فقال (ع): يا ابن غفلة، إن اللبيب لا يتأثث في دار النُّقْلَة، ولنا دار أَمْن نقلنا إليها خيرَ متاعنا، وإنَّا عن قليل إليها صائرون»[١].

المعرفة الحسية معرفة ظاهرية

والآية الأخرى التي يمكن استنباط حدود المعرفة الحسية منها، هي الآية السابعة من سورة الروم، التي تَعُدُّ المعرفة الحسية معرفة ظاهرية غير عميقة. حيث يقول تعالى:

﴿يَعْلَمونَ ظاهِراً مِنَ الحَياةِ الدُّنيا وهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ٥٩٢٤، بحار الأنوار، ج ٧٠، ص ٣٢١، ٣٢٢.

فالذين يفتقرون إلى الرؤية الكونية العقلية، وينظرون إلى الوجود من خلال نافذة الحواس فقط، معرفتهم بالحياة معرفة ظاهرية سطحية غير عميقة. فهم لا يعرفون شيئاً عن الحياة الآخرة التي هي في أعماق الحياة الدنيا وأغوارها فيما وراء المادة، ولا يفهمون من العيش في هذه الدنيا إلاّ الأكل والنوم والشهوة والثروة والمنصب؛ فهم في غفلة عمّا وراء هذه الحياة المحسوسة. وذلك لأن إدراك ما وراء الأكل والنوم والقيام والقعود والمناصب المادية وما إلى ذلك من الأمور، خارج عن دائرة الحواس.

دائرة اختصاص العقل في القرآن

بعدما يذكر القرآن الكريم الرؤية الكونية الحسية التي يتصف بها الغافلون، يدعوهم في الآية الثامنة من نفس السورة إلى الرؤية الكونية العقلية، واتباع السبيل المؤدي إليها المتمثّل بالتفكير. وبذلك يحدد دائرة اختصاص العقل، بقوله تعالى:

﴿أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمٰواتِ والأَرْضَ وَمَا بينَهُما إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾

أي: أولئك القانعون بالرؤية الكونية الحسية، والذين لا يفهمون شيئاً إلاّ الحياة المادية، ألم يكلّفوا أنفسهم ويحملوها على التفكير بينهم وبين أنفسهم فيستفيدوا من نافذة العقل ويحكّموا ضمائرهم؟!

فلو أنهم فعلوا ذلك، لحكم العقل في محكمة الضمير صراحة بأن خلْق السمٰوات والأرض وما بينهما، لا يمكن أن يكون باطلاً أو عبثاً بلا هدف. وأنه لو لم يكن وراء المادة شيءٌ، فليست الحياة المحسوسة والمادية وحدها هي التي تصبح باطلاً وعبثاً بدون هدف، وإنما تكون الحياة كلها هكذا باطلاً وعبثاً.

والآية الأخرى التي يمكن الاستناد إليها في معرفة دائرة اختصاص العقل في نظر القرآن الكريم، هي الآية (١٩٠) من سورة آل عمران، حيث يقول تعالى:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰواتِ والأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ والنَّهارِ لآياتٍ لأُولِي الأَلْبابِ﴾

أي لو طالع الإنسان عالم المادة وحقق في أمره من خلال نافذة العقل، لتوصل قطعاً إلى معرفة ما وراء المادة وأدرك أعماق الوجود.

وعليه، فإن المعرفة بالوجود على حقيقته تتأتّى بالاستدلال والبرهنة والتوصّل من الأثر إلى المؤثّر ومن التدبير إلى المدبر؛ وهذا كله بالنظر من خلال نافذة العقل.

دائرة اختصاص القلب في القرآن

يستعرض القرآن الكريم والأحاديث الإسلامية، معارف لا تدخل في دائرة اختصاص الحس أو العقل، بل إنها لتتعلق بدائرة اختصاص «الوحي» ودائرة «الوحي» في أبحاث المعرفة هي دائرة «القلب» بالذات. إلا أن كلمة «الوحي» لا تطلق في البحوث العقائدية على كافة المعارف التي تدخل ضمن دائرة اختصاص القلب. فهذه المعارف تنقسم إلى ثلاثة أنواع هي الوسوسة، الإلهام، الوحي.

ففيما يختصّ بالنوع الأول، نقرأ الآية (١٢١) من سورة الأنعام، حيث يقول تعالى:

﴿وَإِنَّ الشَّياطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَولِيائهم...﴾

فنلاحظ أن القرآن الكريم قد عبرّ بالوحي عن الإلقاءات والإدراكات الشيطانية التي تحصل لبعض الأناسي. وعبّر عن ذلك أيضاً بـ «الوسوسة» في سورة الناس[١].

وهكذا أيضاً يعبر في المباحث العقائدية عن هذا النوع من الإدراكات بالوسوسة.

وفيما يخص المعارف من النوع الثاني، أي الإلهام، فقوله تعالى:

﴿وَأَوحَيْنا إِلَى أُمِّ موسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلاَ تَخافي وَلاَ تَحْزَنِي إِنَّا رادّوه إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ

---

(١) **﴿من شرّ الوسواس الخنّاس الذي يوسوس في صدور الناس﴾** الناس: ٤ ـ ٦.

﴿الـمُرْسَلِينَ﴾[1].

فنلاحظ أيضاً أن القرآن الكريم أطلق كلمة «الوحي» على الإلقاءات والإدراكات التي وجّهت من الله تعالى إلى أم موسى بشأن المحافظة على حياته (ع). أما في البحوث العقائدية فإن كلمة «الإلهام» هي التي تطلق بدلاً من كلمة «الوحي» على هذا القبيل من المعارف التي تحصل لغير الأنبياء عليهم السلام. هذه المعارف التي ـ كما ورد في القرآن والأحاديث الإسلامية ـ يستطيع أيّ إنسان أن يحصل عليها عن طريق تهذيب النفس وتزكية الروح.

وفيما يتعلق بالمعارف من النوع الثالث، أي التي يطلق عليها اسم «الوحي» في البحوث العقائدية، فهناك آيات وأحاديث كثيرة، لا حاجة لذكرها هنا.

الخلاصة

* لكل مصدر من مصادر المعرفة دائرة اختصاص لا يمكنه توليد أية معرفة خارجاً عنها.

* الدليل على تحديد دوائر اختصاص مصادر المعرفة هو ضرورة التناسب بين وسائل المعرفة وما يراد معرفته بواسطتها. فكما أن السماع لا يكون بالعين والرؤية لا تتم بالأذن، لا يمكن أن نتوقع من الحواس أن تؤدي وظيفة العقل، أو أن يولد العقل المعارف القلبية.

* القرآن الكريم والأحاديث الإسلامية تستعرض كل مصدر من مصادر المعرفة الثلاثة بشكل يمكن من خلاله استنباط رأي الإسلام فيما يختص بحدود دوائر اختصاص تلك المصادر. فدائرة الحواس تستنبط من الآية (٣٠) من سورة النجم والآية السابعة من سورة الروم، ودائرة اختصاص العقل تستنبط من الآية الثامنة من سورة الروم والآية (١٩٠) من سورة آل عمران، وكذلك يمكن استنباط دائرة اختصاص القلب من الآية (١٢١) من نفس

(١) سورة القصص: الآية:٧.

السورة، ومن الآية السابعة من سورة القصص.

* تقسّم المعارف القلبية في البحوث العقائدية إلى ثلاثة أنواع:

يسمى النوع الأول بالوسوسة، والنوع الثاني بالإلهام، والنوع الثالث بالوحي. الوسوسة عبارة عما تدركه قلوب البعض بواسطة الشياطين. والإِلهام عبارة عن تلك المعارف التي يلقيها الله تعالى في قلوب أشخاص ليسوا أنبياء ولا رسلاً. وأما الوحي، فهو عبارة عن المعارف التي ينزلها الله على قلوب أنبيائه عليهم السلام.

٤ المعارف الفطرية

إن الفطرة والمعارف الفطرية، من المسائل بالغة الأهمية، منذ كانت المبدأ الأساسي في التوحيد والأخلاق وفلسفة التاريخ لدى النظر الكوني الإِسلامي. ولبيان معنى الفطرة والمعارف الفطرية وارتباط تلك المعارف بمصادر المعرفة، ينبغي بحث المسائل الأربع الآتية:

أ ـ معنى الفطرة والمعارف الفطرية

ب ـ إمكان المعارف الفطرية

ج ـ أنواع المعارف الفطرية

د ـ تشخيص المعارف الفطرية

أ ـ معنى الفطرة والمعارف الفطرية

قيل في معناها في قاموس اللغة الذي يعتبر من الكتب اللغوية القيمة: الفطرةُ، الخِلْقَةُ التي خُلِقَ عليها المولودُ في رَحِمِ أُمِّهِ.

وجاء في معناها في «أقرب الموارد»: الفطرة، هي الصفة التي يتصف بها كلُّ مولود في أول زمان خلقته.

وعليه، فكل صفة وخصيصة تثبت جذورها في حقيقة الإِنسان وتمتزج بذاته وترافقه منذ ولادته، هي صفة فطرية.

بتعبير آخر، تنقسم صفات الإِنسان إلى مجموعتين: المجموعة الأولى، صفات فطرية، والمجموعة الأخرى صفات اكتسابية.

الصفات الفطرية

وهي عبارة عن الخصائص الملازمة للإنسان منذ ولادته: هذا أبيض، وهذا أسود، وذاك أحمر؛ هذا جميل، وهذا قبيح؛ هذا عصبيّ، وذاك هادىء؛ شخص ذكي، وآخر بليد الذهن عديم الاستعداد. هذه الصفات موائمة لذات الإنسان منذ خلقته؛ ولهذا سميت خصائص فطرية، وهذا لأنها ملازمة لخلقة الإنسان وفطرته وطبيعته.

الصفات الاكتسابية

هناك في مقابل الصفات الفطرية، صفات وخصائص لم تلازم الإنسان منذ بدء خلقته وإنما اكتسبها بالتدريج، مثل القراءة والكتابة واستيعاب العلوم والفنون المختلفة، ممّا لم يكن يعرفه في بداية خلقته وإنما اكتسبها شيئاً فشيئاً. هذه الصفات تسمى الصفات الاكتسابية أو الخصائص غير الفطرية.

المعارف الفطرية

بناء على ما تقدم في بيان معنى الصفات الفطرية، يكون معنى المعارف الفطرية، أنها عبارة عن المعارف التي يمتلكها المولود في أول زمان خلقته، أسوة بالصفات الفطرية. وكما أن السواد والبياض والقبح والجمال ملازمة للإنسان منذ خلقته، هناك معارف ملازمة له منذ بداية تكوينه مستقرة في طبيعته وجبلته.

وهنا تواجهنا مسألة أخرى، هي: «إمكان المعارف الفطرية» بمعنى أنه: هل يمكن للإنسان أن يمتلك معارف فطرية، أم لا؟

ب ـ إمكان المعارف الفطرية

والمسألة هي: هل يمكن للإنسان في أوّل زمان خلقته وهو جنين في بطن أمه، أن تكون له معرفة أو معارف عديدة؟

فأما الجواب المركز لهذا السؤال، فهو: إذا كان المقصود بالمعرفة هو المعرفة بالقوة، فاللّهم نعم. وإذا كان المقصود هو المعرفة بالفعل، فاللّهم لا. هذا، على أن المقصود بالمعارف الفطرية هو المعارف بالقوة.

وتوضيحاً لذلك نقول: إن المعارف تصنّف إلى صنفين: الصنف الأول، ويشمل المعارف «بالفعل» والصنف الآخر، ويشمل المعارف «بالقوة». فالمعارف «بالفعل» عبارة عن المعارف الموجودة فعلاً وحالياً. والمعارف بالقوة، هي المعارف التي لا توجد بالفعل، بل يمتلك الإنسان ما يمهد لإيجادها.

وعليه، فالمعارف «بالقوة» عبارة عن توفر المجال والإمكان والاستعداد اللازم لتحقيق المعرفة، لا تحقيقها بالفعل. فمثلاً، شجرة التفاح لا تحمل التفاح «بالفعل» في فصل الشتاء، ولكنها تحمله «بالقوة».

أي إن لها الاستعداد لتوفير الفاكهة في الصيف دون الأشجار الأخرى. إن هذا الاستعداد الذي تمتاز في امتلاكه شجرة الفاكهة عن سائر الأشجار يدعى الفاكهة بالقوة.

كما يطلق على هذه الشجرة أيضاً اسم شجرة التفاح حتى في فصل الشتاء ولو لم تحمل ثمارها. والدليل على ذلك هو أن في هذه الشجرة استعدادها وخاصيتها التي تمكنها من الإزهار وإثمار التفاح «بالفعل» فيما لو توفرت الشروط اللازمة لذلك، ولم يكن هناك ما يعيق دونه.

وعليه، عندما نقول إن شجرة التفاح تحمل هذه الفاكهة «بالقوة» في الشتاء، إنما نعني أن طبيعة هذه الشجرة وفطرتها أن تعطي ثمرةً باسم التفاح في شرائط خاصة.

فالمقصود إذاً من قولنا إن المعارف الفطرية تلازم الإنسان من أول خلقته، ليس أنه وهو في رحم أمه يعلم شيئاً «بالفعل»؛ فهذا ما لا يؤيده العقل أو القرآن. إنما عنينا بهذا القول، أن الإنسان في أول زمان خلقته يمتلك معارف خاصة على شكل «قوة» واستعداد، وأن هذا الاستعداد يظهر ويعلن عن ذاته إذا توفرت شروطه الخاصة ويتحول إلى معرفة بالفعل.

ج ـ أنواع المعارف الفطرية

يمكن تصنيف المعارف الفطرية تبعاً لمصادر المعرفة الثلاثة، إلى ثلاث طوائف:

١ ـ المعارف الفطرية الحسية.

٢ ـ المعارف الفطرية العقلية.

٣ ـ المعارف الفطرية القلبية.

١ ـ المعارف الفطرية الحسية

وهي عبارة عن الميول والرغبات التي تقتضي حاجات الجسم وجودها فيه بشكل طبيعي، وتعرف هذه الميول والرغبات بالغرائز أيضاً، كغريزة الجوع وغريزة العطش وغريزة الجنس.

وهذه الأمور والإدراكات والإحساسات تضرب جذورها في كيان الإِنسان وخلقته وفطرته، كما أن لها صلة بجسمه وحواسه الظاهرية؛ وهذه الغرائز شركة بين الإِنسان والحيوان.

فالميول والرغبات الجنسية، نوع من المعارف الفطرية الحسية؛ بمعنى أنها إحساس وإدراك ومعرفة لازمت الإِنسان منذ أول زمان خلقته بصورة استعداد وإن لم تخرج إلى الفعل بعد. حتى إذا ما بلغ الإِنسان حدَّ البلوغ وكان معافى من المرض الجنسي، فإن هذا الاستعداد يتفتح؛ وبتفتحه تكتسب المعارف الفطرية فعليتها.

٢ ـ المعارف الفطرية العقلية

ولإيضاح معنى المعارف الفطرية العقلية، يجب أولاً أن نحدد أنواع المعارف العقلية، ومن ثم نبين أي المعارف الفطرية العقلية يتطابق مع المعارف العقلية.

أنواع المعارف العقلية: وهي طائفتان:

١ ـ المعارف البديهية.

٢ ـ المعارف النظرية.

فالمعارف البديهية عبارة عن المعارف الحاصلة تلقائياً، فلا تتطلب معرفتها فكراً أو دليلاً وبرهاناً؛ فالعقل يجدها معلومة لديه حاصلة عنده دون احتياج لدليل

أو برهان؛ كأن نقول: «جاءت الشمس دليلاً على الشمس».

ودونك بعض الأمثلة للمعارف البديهية:

المثال الأول: «بطلان التناقض» إن العقل بعد أن يتصور الوجود، وكذلك يتصور اللاوجود، يعلم بصورة قاطعة لا يشوبها أي شك أو تردد، أن الجمع بين الوجود والعدم غير ممكن. بمعنى أنه لا يمكن للشيء الواحد أن يكون موجوداً وغير موجود في نفس الآن الواحد. والعقل في هذه المعرفة لا يطالِبُ بأي دليل. فمن يتمتع بأقل نسبة من العقل والشعور، يدرك بطلان التناقض، ولو لم يع معنى كلمة بطلان أو كلمة تناقض. فلو أنك سألته: لماذا لا يمكن الجمع بين الوجدان والفقدان؟ لقال، هذا واضح ولا حاجة للدليل.

المثال الثاني: «قانون العلية» أو السببية.

ويعني أن لكل ظاهرةٍ مُظْهِراً. ومعرفة هذا القانون أيضاً هي من المعارف العقلية البديهية، أي أنّ العقل يعلم تلقائياً أن اللاموجود عندما يصير موجوداً، لا بد له من موجد، ولا يمكن أن يتحقق بذاته من دون علة.

فعلى سبيل المثال: لو أنك دخلت قاعة المحاضرات وشاهدت كتابة على السبُّورة لم تكن مكتوبة عليها من قبل، لأيقنت بوضوح بأن هذه الكتابة أثرٌ لكاتبها. ولو زعم زاعم بأن الكتابة تحققت بذاتها من ذاتها، لم تصدقه، بل تعتبره غير عاقل إن لم تحمل زعمه على المزاح.

إن قانون العلية مدرك حتى لدى الحيوان. فمثلاً: فلو أنك لاحظت سرباً من العصافير مشغولاً بالتقاط الحب في باحة المدرسة، لوجدته يتبادر إلى الفرار لمجرد سماع صوت مفاجيء. فهذا هو الدليل على أن العصافير تفهم معنى العلية؛ أي، إنها تدرك أن الصوت لا يحدث بدون علة لحدوثه. فتراها ترجح الفرار على القرار لمجرد احتمال ما يهددها من جانب المتسبب في حدوث الصوت.

المثال الثالث: «قانون الأمثال» أو المماثلة.

وهذا يعني أن الأمثال لها أحكام مماثلة. فكل مجموعة متفقة في حقيقتها تلزم أفرادها قطعاً أحكام وقوانين متفقة من جميع الجهات. وهذا القانون أيضاً من

المعارف الجلية البديهية بالنسبة للعقل؛ فعقل الإِنسان يدركه حتى ولو لم يعرف المعنى في مصطلح «قانون الأمثال».

فالكل يدرك أن الماء في وعائين أو أكثر وفي شرائط مماثلة، خاضع لأحكام وقوانين مماثلة. فمثلاً: لو غَلَى الماء في أحد الأوعية في مائة درجة مئوية، لحكم العقل بأن الماء في الأوعية الأخرى وفي نفس الشرائط، يغلي في نفس الدرجة؛ ويستحيل الاختلاف في أحكام المتماثلات.

* * *

وأما المعارف النظرية فهي المعارف التي يتوقف تصديقها وتجليها للعقل على كسب ونظر، ولا يصدقها العقل بدون دليل وبرهان. كمعرفة «أنّ الأرض كرويّة» أو «أن الحركة علة الحرارة» مما لا يقبله العقل إلا على ضوء من الفكر وأساس من الدليل والبرهان.

* * *

وبعد أن عيّنّا أنواع المعارف العقلية، وجب أن نشاهد مع أي المعارف العقلية الفطرية تتطابق هذه المعارف.

المعارف الفطرية العقلية هي المعارف البديهية ذاتها

بمعنى أن المعارف البديهية كانت موجودة في فطرة العقل وطبيعته وسجيته ملازمة للإنسان منذ أول زمان خلقته، على شكل استعداد ذاتي يزدهر ويتحول مع توفير الشرائط المناسبة له، إلى معرفة عملية «فعلية».

وببيان أكثر يسراً: إنّ طبيعة الإِنسان مخلوقة بحيث لو أنه فهم معنى الوجود والعدم واجتماعهما، حكم فوراً باستحالة اجتماع النقيضين، أي الوجود والعدم، مستغنياً عن الدليل ومشقة الفكر في ذلك.

٣ ـ المعارف الفطرية القلبية

وهي المعارف الكائنة في فطرة «القلب» وطبيعته أي مركز المعارف غير

الحسية وغير العقلية: كحبّ الأولاد، والشعور بالسيطرة والزهو وشوق البحث عن الحقيقة.

فما من أحد إلا ويدرك أن في أعماق روحة حبّاً للأبناء ورغبة في بقاء النسل. هذا الإدراك لم يحصل له عن طريق الحواس الخمس، ولا عن طريق العقل، وإنما هو أمر يتعلق بقلب الإنسان وروحه. وهكذا الحال بالنسبة للشعور بالسيطرة والزهو والاستعلاء والشوق إلى معرفة الحقيقة [1].

الفرق بين المعارف الفطرية العقلية والقلبية

الفرق بين المعارف الفطرية العقلية والقلبية، هو بعينه الفرق بين المعارف العقلية الذي تقدّم الحديث عنه بإسهاب في القسم الثالث من هذا الكتاب. ونذكّر بالإجمال بأن هنالك فارقين بين المعارف العقلية والقلبية: أولهما، في مركز الارتباط؛ والآخر، في نوعية المعرفة. وهذان الفارقان يسريان على المعارف الفطرية العقلية والقلبية أيضاً.

المعارف غير الفطرية

المعارف غير الفطرية، معارف لم تواكب الإنسان منذ بدء خلقته، وإنّما اكتسبها الإنسان بالتدريج.

وتنقسم المعارف غير الفطرية أيضاً كالمعارف الفطرية إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ المعارف غير الفطرية الحسّية، إحساس المدمنين بالحاجة إلى المواد المخدّرة. فهذا الإحساس، نوع من الشعور والإدراك والمعرفة يظهر في المدمن، ولكنه ليس طبيعياً أو فطرياً، وإنّما يوجد نتيجة استعمال المواد الأفيونية.

٢ ـ المعارف غير الفطرية العقلية، مثل جميع المعارف المتوفرة لدى الإنسان عن طريق التحصيل وإعمال الفكر.

---

(١) لمزيد من الاطلاع ارجع إلى كتاب «الفطرة» للشهيد الأستاذ مطهري، ص ٤٢ ـ ٧١.

٣ ـ المعارف غير الفطرية القلبية، مثل المعارف التي تحصل لدى الأنبياء عن طريق الوحي.

د ـ تشخيص المعارف الفطرية

آخر مسألة نبحثها في هذا الفصل هي مسألة تشخيص المعارف الفطرية؛ وهذه المسألة قد حظيت بعناية فائقة في المباحث العقيدية والأخلاقية، خاصة في باب التوحيد الفطرى.

والمسألة هي، أنه بأي معيار يمكن لنا أن نعرف المعارف الفطرية المتأصلة في طبيعة الإِنسان، ونفكك المعارف الفطرية من غير الفطرية؟

علامات المعارف غير الفطرية

للمعارف غير الفطرية علامتان، لو أُخذتا بعين الاعتبار، لسهل علينا تمييز الإدراكات الفطرية من غير الفطرية:

١ ـ الاحتياج الى آلات أو أدوات

فالمعارف الفطرية سواء الحسية والعقلية، لمّا كانت متأصلةً ولها جذرها في طبيعة الإِنسان، فهي لا تحتاج في تحققها إلى أدوات. فالإحساسات الجنسية من المعارف الفطرية الحسية، وإدراك عدم إمكان التناقض من المعارف الفطرية العقلية[١] والإحساس بالحب للولد والتعلق به من المعارف الفطرية القلبية. وهذه الإدراكات جميعاً تحصل لدى الإِنسان بدون تعليم أو تعلم وبدون أي واسطة أو وسيلة.

أما معارف الإِنسان غير الفطرية حسّيّةً كانت أم قلبية، فإنها لما لم يكن لها تأصل وجذرية في فطرة الإِنسان وطبيعته، فهي محتاجة إلى وسائل وأدوات لإيجادها. ولذا، لا يمكن حصول الإدمان تلقائياً وبدون استعمال المواد الأفيونية،

---

(١) بمعنى أن الإنسان حتى يدرك بطلان التناقض لا يحتاج إلى تعلم، بل إنه بمجرد ادراكه لمفهوم الوجود ومفهوم العدم ومفهوم الجمع بين الوجود والعدم، يمكنه أن يفهم بوضوح أن التناقض غير ممكن.

كما لا يمكن أن يصبح فرد ما عالماً كبيراً أو رياضياً ماهراً بدون تحصيل[1].

بناء عليه، فإن أول معيار يمكنه الفصل بين المعارف الفطرية وغير الفطرية، هو وساطة الأدوات في تحقيق المعرفة. فلو أن إحساساً أو علماً قد تحقق للإنسان بدون تعليم وتلقين وتكرار عمل، أو الاستفادة من أي نوع من الأدوات، فهذا الإحساس والعلم فطري. فإن توقف تحققه على الأدوات والوسائل فهو غير فطري.

٢ ـ عدم العمومية

لما لم يكن للمعارف غير الفطرية تأصل أو جذرية في طبيعة الإنسان، وكانت محتاجة إلى الأدوات، وأدواتها لا تتيسر للناس جميعاً في كل زمان وكل مكان، كانت تابعة للشروط التي تهيىء المجال لحصولها. فكلما تحققت الشروط اللازمة لحصولها في أي زمان أو مكان أو أي شخص حصلت له تلك المعرفة. ولذا، فالمعارف غير الفطرية ليست عمومية.

بناء عليه، لو أننا شاهدنا أن إحساساً ومعرفةً موجودة لدى جميع الأناسي على مدى التاريخ، لعلمنا أن لهذا الإحساس والمعرفة تأصلاً وجذرية في ذات الإنسان، مثل التجاذب الجنسي أو الحب للولد والتعلق به أو إدراك عدم إمكان التناقض.

وإنه لمن الضروري كما أشرنا، التوجه إلى أن المعارف الفطرية تتحقق لها الفعلية في حالة ما إذا تحققت شرائط تفتح الفطرة وارتفعت الموانع من البين. فإذا شوهد فرد أو أفراد يفقدون الميول الجنسية أو لا يرغبون في الأبناء أو يكافحون هذا الميل الطبيعي في أنفسهم، أو يرون أن التناقض ممكن، فهذا لا يتنافى مع كون المعارف المذكورة فطرية، ولا يجرح كون هذه الإحساسات والمعارف عمومية؛ لأن وجود الفطرة واقعي، وتفتحها واقع آخر. وعليه، ففي مثل هذه الموارد ينبغي البحث عن العلل والعوامل في عدم تفتح الفطرة.

---

(١) طبيعي أن مسألة الإعجاز بابٌ آخر، وله علله وأدواته الخاصة التي نجد البحث عنها في مباحث النبوة العامة.

الخلاصة

* الفطرة، تعني الجِبِلَّة والطبيعة والسجيَّة وصفة الإِنسان الطبيعية.

* الصفات الفطرية للإنسان هي الصفات التي يتصف بها المولود بصورة طبيعية في أول زمان خلقته، كلون البشرة والجمال وما إلى ذلك.

* الصفات غير الفطرية، هي خصائص يحصلها الإِنسان بالتدريج كالقراءة والكتابة وما إلى ذلك.

* المعارف «بالفعل» هي تلك المعارف الموجودة فعلاً. والمعارف «بالقوة» هي تلك المعارف التي ليست موجودة فعلاً، ولكنها موجودة في الإِنسان «كقوة» واستعداد.

* المعارف الفطرية، هي تلك المعارف التي توجد في الإِنسان على شكل قوة واستعداد منذ أول زمان خلقته، التي تتحول إلى فعل بازدهار الفطرة.

* تُقسّم المعارف الفطرية إلى ثلاث طوائف:

١ ـ المعارف الفطرية الحسية ٢ ـ المعارف الفطرية العقلية ٣ ـ المعارف الفطرية القلبية.

* المعارف الفطرية الحسية، هي الميول والرغبات التي ترتبط بالحاجات البدنية، وتسمى بالغرائز أيضاً، كالغريزة الجنسية...

* المعارف الفطرية العقلية، عبارة عن المعارف البديهية، أي التي تتحقق بذاتها ولا تحتاج إلى سوق الدليل عليها، كبطلان التناقض وقانون العليّة وقانون المماثلة والأمثال.

* المعارف الفطرية القلبية، عبارة عن تلك المعارف التي تثبت جذورها في فطرة القلب، أي مركز المعارف غير الحسية وغير العقلية، كحب الأولاد والشعور بالحاجة إلى كشف الحقائق والشعور بالزهو والسيطرة.

* المعارف الفطرية العقلية تختلف عن المعارف القلبية من ناحيتين: إحداهما في مركز المعرفة، والأخرى في كيفية المعرفة.

* المعارف غير الفطرية معارف ليس لها تأصل وجذورية في طبيعة الإِنسان، وتتحقق بوسائل التحصيل.

* المعارف غير الفطرية كالمعارف الفطرية تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ معارف غير فطرية حسية مثل الإِحساس بالحاجة إلى المواد المخدرة

٢ ـ معارف غير فطرية عقلية مثل كل المعلومات التي يكتسبها الإِنسان عن طريق التفكير والتعلم.

٣ ـ معارف غير فطرية قلبية مثل الوحي.

* يمكن تشخيص المعارف غير الفطرية من المعارف الفطرية بعلامتين:

١ ـ الحاجة إلى الأدوات: إذ لما كانت المعارف غير الفطرية لا أصل لها في طبيعة الإِنسان، فهي في حاجة إلى أدوات للتحصيل على خلاف المعارف الفطرية، فإنها لا تحتاج إلى أدوات، وإن كانت فعليتها تتوقف على شروط.

٢ ـ عدم العمومية: لما كانت المعارف غير الفطرية في حاجة للأدوات، وكانت أدواتها لا تتيسر للناس كافة في كل زمان وكل مكان، لم تتوفر لها صفة العمومية، على خلاف المعارف الفطرية؛ فإنها نظراً لعدم احتياجها إلى أدوات توفر لها أن تكون عمومية.

* عدم تحقيق الفعلية للإِحساسات الفطرية لدى الأشخاص الفاقدين لشرائط تفتح الفطرة أو المبتلين بموانعه، لا يجرح كون هذه الإِحساسات عمومية.

٥ نقد نظرية الماديين

في هذا الفصل، نطرح نظرية الماديين بخصوص مصادر المعرفة للنقد والتحقيق. فالماديون يعتقدون بوجود مصدر واحد للمعرفة، هو مصدر الحس؛ فجميع معارف الإِنسان تحصل عن طريق هذا المصدر، ولا طريق هناك باسم العقل أو القلب.

وعليه، فالماديون والإِلهيون يختلفون فيها بينهم في قضية أساسية عميقة، هي الطريق أو الطرق المؤدية إلى المعرفة.

الماديون ينكرون وجود مصدر مستقل لحصول المعرفة باسم العقل، ويزعمون أن كافة إدراكات الإِنسان ومعارفه إنما ترتبط بحواسه ليس إلاَّ. وإذّاك يكون على الإِلهيّ أن يثبت للماديّ أن للإنسان عقلاً، علاوة على حواسه الخمس أيضاً. فمناقشة أية مسألة عقائدية دونما إثبات لوجود العقل وحل هذا الخلاف مناقشة عقيمة.

وعليه، فإن أول ما ينبغي هو أن نرى دليل الماديين في تحديد مصادر المعرفة وحصرها في مجرد الحواس لا غير.

دليل الماديين

يستدل الماديون على تحديد طرق المعرفة بالحواس الخمس، بأن الإِنسان لو تعطلت حواسه الخمس، لا تتسنّى له أية معرفة عن الوجود. هذه الواقعة تثبت أن الحواس الخمس فقط هي مركز المعرفة ومصدرها المستقل.

ويوضحون ذلك بأن الإِنسان عند ولادته لا يعرف شيئاً، وأن معارفه واطلاعاته تنشأ مع البدء بطريق حياته التجريبية. أي أنه يسمع ويرى ويتذوق ويشم

ويلمس حين تبدأ حياته التجريبية وتعامله مع عالم المادة. وبتماس حواسه بالأشياء والشروع في الحياة الحسية تبدأ معارفه. ولذلك نراه كلما ازدادت تجاربه اتسع نطاق معارفه، وكلما تعددت أنواع تجاربه تعددت أنواع معارفه.

أما من فقد حاسة من حواسه الخمس، فقد حُرِمَ من المعرفة التي يحصلها عن طريقها. فمثلاً: الأعمى منذ ولادته لا يدرك مفهوم اللون، والأصم منذ ولادته لا يدرك مفهوم الصوت. وعلى هذا، فكلاهما لا يقدران على تحصيل المعارف التي يتم حصولها عن طريق هاتين الحاستين. ثم لو أننا افترضنا إنساناً حُرِمَ الحواس كلها، أي أنه لا يرى ولا يسمع ولا يتذوق ولا يشم ولا يلمس، فهو إذاك لا يحتاز أية معرفة مطلقاً. وبذلك يُعلَمُ أن كافة معارف الإنسان منوطة بحواسه، وأن الحواس هي المصدر الأساسي لمعارفه.

هكذا انتهينا من توضيح نظرية الماديين عن مصادر المعرفة ودليلهم على إثبات نظريتهم. ونريد الآن أن نعلم: هل أن هذه النظرية صحيحة أم لا؟ وإذا كانت باطلة، فما هو الدليل على بطلانها؟

نقد النظرية المادية

تتلخص النظرية المادية بخصوص مصادر المعرفة في النقاط الأربع التالية:

١ ـ أن الإنسان لا يعرف شيئاً في أول زمان خلقته.

٢ ـ تبدأ معارف الإنسان مع بداية حياته التجريبية.

٣ ـ لو فقد الإنسان الحواس كلها، فقد المعارف كلها.

٤ ـ الحواس هي السبيل الوحيد لتحصيل المعرفة.

باعتقادنا أن النقاط الثلاث الأولى صحيحة؛ أما الرابعة، فباطلة. أي أننا نؤيد أن الإنسان لا يعرف شيئاً في أول خلقه؛ بل، إن معارفه لتبدأ بموازاة حياته التجريبية. فإن سُدَّتْ طرق حواسه تعذّر عليه تحصيل أية معرفه. وعلى الرغم من ذلك، فإننا لا نعتبره دليلاً على أن الحواس هي الطريق الوحيد لتحصيل المعرفة، وأنه لا يوجد في الإنسان مركز للتعقل والتفكير، وأنه لا يمكنه أن يتوصل بالتفكير

إلى ما يتعذر الوصول إليه بالحواس.

وعليه، فنحن لا نختلف مع الماديين في أَن الإِنسان خالٍ من المعارف في أول زمان خلقته، وأن فقد الحواس مساوٍ لفقد المعارف كلها؛ وإنما نختلف معهم هنا فيما نقول:

بأن الإِنسان ـ علاوة على الحس ـ يمتلك مصدراً آخر للمعرفة، ألا وهو العقل، الذي يتزوّد بما توفّره الحواس، ليولد منها معارف جديدة، تُعدُّ أساساً وقاعدة يرسي عليها الإِنسان كلَّ معارفه ومعلوماته العلمية والفلسفية.

تغذية العقل على الحس

إِنّ عمل العقل في توليد المعارف العقلية، أشبه بعمل الشجر في إنتاج الثمر. فالشجر يستمد غذاءه من التربة والماء والهواء والضوء، ومنه ينتج الثمر. هكذا العقل أيضاً، فكما أن الشجر يتغذى على التربة، فإن العقل يتغذى على الحس. وكما أن ثمر الشجر يضمن غذاء الجسم والحياة المادية للإنسان، فإن ثمر العقل يضمن غذاء روحه وحياته العلمية والعقلية والمعنوية.

ثمار العقل

ثمة سؤال يفرض نفسه في هذا المجال، هو: كيف تؤتي شجرة العقل ثمارها العقلية؟ وما هي هذه الثمار؟ وكيف ترتبط حياة الإِنسان العلمية والفلسفية بالتغذية على هذه الثمار؟

إن شجرة العقل بعدما تتزود عن طريق الحواس بالخامات الأولية اللازمة للمعارف العقلية، تباشر عملها لإنتاج ثمار عقلية، وبتجزئة الخامات الأُولية وتركيبها وتجريدها والانتزاع منها وتعميمها وتعميقها، تخلق منها معارف جديدة، أو ما نصطلح عليها بثمار العقل، التي هي أساس لكافة القوانين العلمية والعلوم والمعارف الإِنسانية، التي تبنى عليها حياة الإِنسان العلمية والفلسفية.

ولقد سبق وعلمنا في الفصل الأول معاني التجزئة والتركيب والتجريد

للمفاهيم الحسية تحت عنوان وظائف العقل، وأحلنا توضيح معاني الانتزاع والتعميم والتعميق لهذه المفاهيم إلى هذا الفصل. وها هي هذه المصطلحات والوظائف العقلية على النحو التالي:

انتزاع المفاهيم العقلية

إن إحدى وظائف العقل هي انتزاع المفاهيم العقلية واستخراجها من المفاهيم الحسية. بمعنى أن العقل يضع مفهومين أو عدة مفاهيم حسيّة إلى جانب بعضها، ثم يركّب منها مفهوماً عقلياً؛ هذا المفهوم، ثمرة من ثمار شجرة العقل.

فعلى سبيل المثال: حينما يدرك الإنسان غليان الماء والحرارة التي تتسبب في غليانه، وينتقل هذان المفهومان الحسيان من الحواس إلى الذهن، يركّب الذهن من المفهومين الحسيين مفهوماً عقلياً، هو مفهوم العِليَّة؛ بمعنى كون الحرارة علة للغليان. فمفهوم العليّة ليس من عمل الحس؛ فالحس قاصر على فهم الحرارة والغليان ليس إلا. أما كون الحرارة سبباً لغليان الماء وعلته، فغير قابل للإدراك بالحواس، ولا يستطيع إدراك ذلك إلا العقل وحده.

وهذا العمل العقلي، يقال له انتزاع. يعني أن العقل ينتزع من مزج مفهوم الحرارة ومفهوم الغليان مفهوماً ثالثاً باسم العليَّة، هذا العمل الذي تعجز عنه الحواس.

تعميم المفاهيم الحسية

تعميم المفاهيم الحسية، يعني بسط المعارف التي يحصلها الإنسان عن طريق الحواس. وهي وظيفة أخرى من الوظائف الحساسة الهامة للعقل. وذلك أن الذهن يتلقى المواد الأولية من الحس، وبمعاونة معارفه البديهية يعمم هذه المعارف الجزئية الموضعية ويبدلها بمعارف كلية. وهذه المعارف الكلية هي أول مجموعة من أنفع الثمار العقلية اللازمة لحياة الإنسان العملية.

فمثلاً: صُبَّ مقداراً من الماء في وعاء ثم سخِّنه إلى درجة المائة المئوية،

تلاحظ أن الماء يغلي في هذه الدرجة. ولو كررت هذه التجربة على مياه مختلفة في ظروف متشابهة، للاحظت أنها جميعاً تغلي في نفس الدرجة المئوية. فتستنتج من ذلك نتيجة عامة وقانوناً علمياً، هو أن الماء يغلي إذا بلغت حرارته درجة المائة المئوية.

والسؤال هنا: من أين حصل هذا القانون؟ أهو ناتج عن الحس والتجربة، أم ناتج عن الذهن والعقل؟

بَدِيهِيٌّ أن للحسّ والتجربة دوراً في الوصول إلى هذا القانون العلمي. إلا أن ما يسترعي الانتباه، هو أن تمامية الدور ليست لهما. وهذا لا يقتصر على هذا القانون، وإنما الدور الأساسي في جميع القوانين العلمية راجع إلى الذهن والعقل. فالعقل أساساً يصل إلى القوانين العلمية بالاستعانة بالحواس، وإلا فلماذا لا يستطيع الحس أو التجربة وضع قانون علمي بمفردهما؟! ذلك، لأن دائرة اختصاص الحس والتجربة محدودة، ودائرة القانون العلمي لا حدود لها؛ والمحدود لا ينتج غير المحدود.

فلو أنك أجريت تجربة على ملايين الأوعية من المياه المختلفة، واستنتجت غليانها في درجة مائة المئوية، فمع هذا، فإن نطاق تجربتك محدد بتجاربك ولا يمكنك وضع قانون مفاده أن الماء يغلي إذا ارتفعت حرارته إلى مائة درجة مئوية. والدليل هو أنك لم تجرب هذا القانون؛ بل الذي يمكنك قوله هو أن الماء الذي جربته قد غلى في درجة المائة المئوية. وهذا لا يعتبر قانوناً؛ ذلك لأن دائرة القانون لا يمكن أن تحدد بما تم اختباره.

من الممكن أن يقال بأنه طالما ثبت أن القانون العلمي لا يمكن أن يكون ناتجاً عن الحس والتجربة، فهو إذاً ناتج عن الذهن والعقل ليس إلاَّ.

وهنا، ينبغي القول: كلاَّ! فلا الحس والتجربة وحدهما يستطيعان بدون الذهن والفكر وضع قانون علمي، ولا الذهن والفكر وحدهما يستطيعان بدون الحس والتجربة وضع قانون علمي.

بعبارة أخرى، إن القانون العلمي يتأتى نتيجة لاشتراك التجربة والعقل معاً، أو حصيلة لازدواج المعارف الحسية والعقلية[1].

وهكذا يتوصل الإنسان إلى معرفة كلية عامة غير محدودة نتيجة لمزج المعارف الجزئية المتحصلة عن التجربة، بالمعارف البديهية العقلية. وهذه المعرفة الكلية الواسعة هي ما يصطلح عليها بالقانون العلمي. فمثلاً، عندما يستنتج من التجارب المتعددة، أن غليان الماء في درجة مائة المئوية، ليس له علاقة بشرائط الزمان أو النهر الذي أخذ منه الماء، بل إنه يعود إلى ذات الماء التي من طبيعتها أن تجعل الماء يغلي في درجة مائة المئوية، فهذه المعرفة الحاصلة التي هي معرفة حسية تجريبية تنضم إلى معرفة بديهية عقلية، مفادها أن «الأمور المتماثلة لها أحكام متماثلة» ينتج منها أنه إذا كان هذا الماء يغلي في مائة درجة مئوية، فقد وجب أن يغلي كل ماءٍ في نفس الدرجة؛ ولا خلاف في ذلك.

وخلاصة القول: إن الذهن يضم معرفة حسية تجريبية جزئية إلى معرفة عقلية بديهية عامة، وينتج منهما معرفة ثالثة، هي القانون.

تعميق المفاهيم الحسية

إنّ من أعمال العقل تعميق المفاهيم الحسية وهو يعني أن ذهن الإنسان يعمق المفاهيم التي ترده عن طريق الحس مؤكّداً في أعماق هذه المفاهيم الحسية مفاهيم عقليةً.

هذا العمل هو أهم وظائف الذهن. والذهن بأداء هذا العمل يقدم أكثر الثمار العقلية فائدة لحياة الإنسان العلمية والمعنوية.

ولبيان القصد من تعميق المفاهيم الحسية، إليك هذين المثالين:

المثال الأول: أن الحاسة مثل آلة التصوير العادية، تلتقط صورة لوجه الإنسان مثلاً، وتعكسها على الفِيلْم كما هي، بدون أن تبرز شيئاً ممّا خلف هذا الوجه الظاهر. فهي، أي الحاسة، تنقل الصورة الظاهرية للأشياء إلى الذهن بدون أن

---

(١) يقول الشيخ الرئيس ابن سينا: إن التجربة تعمم بمساعدة قياسٍ خافٍ.

تعكس شيئاً مما وراء هذه الصورة الظاهرية المادية.

والمثال الثاني: أن الحاسة كالمرآة، تعكس صورة وجه الإنسان كما هي بدون أن تبين ما في داخله كالعِلْم والحب والبغضاء... الخ.

إذن فالمعرفة الحسية سطحية ولكن العقل يعمقها بعد تلقيها فيولد في غمراتها معارف لا يتأتى للحاسة توليدها. والعقل أشبه ما يكون بآلة تصوير معزّزة بأشعّة خاصة تمكنها من التقاط صورٍ لأعماق المادة. وهكذا بصيرة العقل، فهي معززة بأنوار تخترق المحسوسات وتكشف ما وراءها. ولهذا، فإن الحاسة تدرك صورة الإنسان وظاهره، بينما يدرك العقل علمه وحبه وبغضه... الخ.

فعندما تقول: فلان عالم رياضي أو فقيه أو فيلسوف، وغيره عاشق أو حزين، من أين لك هذه المعرفة؟ أم أن العلم والعشق والحزن تدرك بالحواس؟ بطبيعة الحال: كلاً. هذا لأن حواسك لا تدرك من العالم أو العاشق أو الحزين إلاّ جسمه ومظهر الألم. أما العلم والعشق والألم، فليس للحواس سبيل إلى إدراكها.

فمن أين إذاً تأتي هذه المعارف؟ وبأية بصيرة يدرك الإنسان هذه الأمور؟ والجواب هو: أنه يدركها ببصر العقل. فهذا البصر هو الذي يكشف هذه الحقائق في وجود العالم والعاشق والحزين من خلال ملاحظة علائمها وآثارها. وهكذا يعمل العقل على تعميق المفاهيم الحسية وتعميق معارف الإنسان الظاهرية السطحية والغور في باطنه. فهو يكشف حرقة العشق الباطنية من خلال علائم العشق الظاهرية. كما أن علائم الفقه والرياضيات والكيمياء علائم ظاهرية، بينما العلوم نفسها باطنية خفيَّة؛ إلاَّ أن العقل من خلال إدراكه لهذه العلائم يَعْبرُ الظواهر التي تقع في دائرة الحواس، ويصل إلى ما ليس للحواس دخل فيه. وهناك يدرك ما هو خافٍ على الحواس، أي أنه يدرك العلم والعشق والبغضاء و...؛ وهذا هو معنى تعميق المفاهيم الحسية الذي يتم بواسطة العقل.

المعارف: سطحيّها وعميقها، في الروايات

لقد وردت المعارف السطحية العابرة والعميقة الغائرة في الروايات الإسلامية

بشكل شيّقٍ مشحونٍ بالعبر، نكتفي منها بذكر روايتين:

١ ـ ما روي عن أمير المؤمنين علي (ع) في خطبة له يبين فيها خصال النبي (ص) حيث يقول:

«طبيبٌ دَوَّارٌ بِطِبِّهِ، قدْ أَحْكَمَ مَراحِمَهُ، وأَحْمَى مَواسِمَهُ، يضعُ ذلكَ حيثُ الحاجَةُ إليه، مِنْ قلوبٍ عُمْيٍ وآذانٍ صُمٍّ وأَلْسِنَةٍ بُكْمٍ، متتبِّعٌ بدوائه مواضع الغفلة ومَواطِنَ الحيْرَةِ، لم يَسْتَضيئوا بأَضواءِ الحكمةِ، ولم يَقْدَحوا بزنادِ العلومِ الثّاقبة؛ فَهُمْ في ذلكَ كالأنْعامِ السّائمة والصُّخُورِ القاسية»[1]

في هذه الرواية، يصف أمير المؤمنين أصحابَ المعارف السطحية المحرومين من المعارف العميقة، المنحصرة معارفهم عن الكون في المحسوسات، بأنهم مرضى مبتلون بالحيرة وعدم الوعي؛ والرسولَ (ص) بأنه الطبيب الخبير المتخصص الذي يتتبّع المرضى ويعالجهم بكل مهارة وينقذهم من الحيرة والجهل. ويبدأ الإمام في بيان الخصائص المعنوية لهذا الطبيب على هذا النحو:

«طبيب دوَّارٌ بطبّه»

أي أنه (ص) لم يكن طبيباً له عيادة خاصة، يتقاضى الأجور من المرضى؛ فلا يراجعه وينعم بمعالجته إلاّ من هو ذو استطاعة مالية؛ بل هو (ص) يعود المرضى بنفسه ويعالجهم ويداويهم دون طلب الأجور منهم؛ وبإمكان كلِّ إنسان مراجعته والتنعم بدوائه متى رغب.

«قد أحكم مراحمَه وأَحْمَى مواسمه»

وهذا يعني أنه (ص) يعود المرضى ومعه أدويته وأجهزته الطبية. فأدويته

(١) نهج البلاغة، الخطبة ١٠٧.

مجربة نافعة، وأجهزته الطبية جاهزة للعمل.

«يضع ذلك حيث الحاجة إليه»

أي أنه (ص) يستخدم أدواؤه وأجهزته الطبية أينما تنفع وحيثما يستدعي استخدامها. وهكذا الأنبياء كلهم والسائرون على نهجهم. حيث إنهم يزورون المصابين بالأمراض النفسية ومعهم أدويتهم وأجهزتهم، يعالجون بها كل مريض تتوفر لديه الرغبة في المعالجة.

ولكن، أيّ مريض وأية أمراض تلك التي يعالجها هؤلاء الأطباء المعنيون؟ الجواب هو:

«من قلوب عُمْيٍ، وآذانٍ صمٍّ، وألسِنَةٍ بُكْمٍ»

أي، من انسدّت مصادر معرفتهم العقلية والقلبية، ومن جراء ذلك حُرِموا معرفة الكون معرفة عميقة. ولذا يقول (ع) في وصفهم:

«لم يستضيئوا بأضواءِ الحكمةِ ولم يَقْدَحوا بِزِنادِ العلُومِ الثَّاقِبَةِ فَهُمْ في ذلك كالأنعامِ السّائِمَةِ والصخورِ القاسِيَةِ»

فهؤلاء المرضى، هم من لم ينالوا من أنوار الحكمة قبساً، ولم يضيئوا سراجَ علْمٍ مشرق في أرواحهم بكبريت المعارف العميقة؛ فهم في هذا المجال كالأنعام معرفتهم معرفة حيوانية. أي، إن الأناس الذين لا يستطيعون الاستفادة من عقولهم وقلوبهم، هم كالحيوانات التي تنحصر معارفها في دائرة المحسوسات فقط.

إن معرفة الحيوان تتحدد بما يرى وما يسمع وما يشم وما يلمس. وهكذا الإنسان، إن سلبت منه معارفه العقلية والقلبية، فلا فرق بينه وبين الحيوان.

ودواء هؤلاء المرضَى في يد الأنبياء، فهم الذين يقدرون على فتح بصر قلب الإنسان، ومنح قدرة السماع لآذان روحه، وقدرة التفوّه للسان قلبه، وإنقاذه من الغفلة والحيرة والضياع:

«متتبّع بدوائه مواضعَ الغفلةِ ومواطنَ الحيرة»

إن هذا الطبيب المعنوي يضع دواءَه بالضبط على المواضع التي تمكّن

منها داء الغفلة وعدم الوعي وَعشَّشَ فيها مرض الحيرة والضياع، فيشفيها؛ وبشفاء المريض تتاح الفرصة لمعارفه حتى تتعمّق.

وهكذا، فإن الأنبياء يعملون على أن تتجاوز معارف الإنسان حدود المحسوسات لتدخل دائرة اللامحسوس. وبمنحه المعارف العميقة، ينقذونه من التساوي مع الحيوان، ويوصلونه إلى الحياة الإنسانية.

٢ ـ الرواية الثانية التي تستعرض المعارف السطحية والعميقة، هي ما رويت عن أمير المؤمنين علي (ع) أيضاً، وتتناول موقف الإنسان تجاه الحياة الدنيا، حيث قال:

«إنّما الدنيا منتهى بصر الأعمَى، لا يبصر ممّا وراءَها شيئاً، والبصير ينفذها بصره ويعلم أن الدار وراءها. فالبصير منها شاخص والأعمَى إليها شاخص والبصيرُ منها متزود والأعمَى لها متزود»[١]

فالإمام في هذه الرواية الحكيمة يشبه من تكون معرفته عن الكون معرفة حسية سطحية، بالأعمى الذي تصور طريقَ الدارِ دارَه، فصرف جهده في تزيينه؛ ومن له معرفة عقلية عميقة، بالبصير الذي أبصر الدار كما أبصر طريقها.

وحول خصائص الطائفة الأولى قال (ع) ما معناه:

إن الدنيا، وهي عالم المحسوسات، هي منتهى بصر أعمى القلب؛ فمن عميت بصائرهم كانت الدنيا نهاية رؤيتهم، فلا تبصر عقولهم ما وراءها، ولا تفهم شيئاً غير الحياة المحسوسة؛ فهم لا يعلمون ما وراء هذه الدنيا.

﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِنَ الحَياةِ الدّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ (الروم: ٧)

فمعرفتهم عنها ظاهرية سطحية، وهم غافلون عن الآخرة التي هي في باطن هذه الدنيا وأعماقها.

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ٥٧٩٥، نهج البلاغة، خطبة ١٣٣.

ويقول فيما يخصّ الطائفة الثانية:

إنهم أناس ذوو بصيرة تنظر إلى الوجود بعين العقل، وينفذ نظرهم من العالم المحسوس ويصل إلى العالم اللامحسوس. وبالتالي، فهم يرون الدار والطريق الذي ينتهي إليها، ويوقنون أن هذا العالم المحسوس ليس إلا سبيل الوصول إلى العالم غير المحسوس حيث دار الخلود.

فكلٌّ منهما يتخذ موقفه وفق ما تملي عليه رؤيته الكونية الخاصة به. فالطائفة الثانية التي تتمتع ببصيرة العقل وترى الدنيا كما هي، تستخدمها طريقاً لبلوغ الآخرة. أما الطائفة الأولى، من لا يرون شيئاً سوى الحياة المحسوسة، فهم يتصورون الدنيا دارهم، فيتخذونها هدفاً وغاية لهم؛ وكما قال الإمام (ع):

«البصيرُ منها شاخِصٌ والأعمَى إِليها شاخصٌ، والبصيرُ منْها متزوّدٌ والأعمَى لها متزوّد»

وهذا الذي نشاهده اليوم من أنّ الناس يزورون الإمام[*] ويطلبون منه بالأنين والبكاء كي يدعو لهم أن تكون الشهادة في سبيل الله ببركة دعائه من نصيبهم، هو الدليل على تفتح بصائر عقولهم، وأنهم يبصرون بها الدار الآخرة، ويعلمون أن الحياة الخالدة في تلك الدار. وما الدنيا سوى نُزُلٍ أو فندق في الطريق. لذلك تراهم مشوقين للوصول إلى موطنهم الأصلي. وقد وصف أمير المؤمنين (ع) المتقين بقوله:

«لولا الأَجَلُ الذي كتبَ الله عليْهم لـم تَسْتَقِرَّ أرواحُهم في أجسادهم طرْفَةَ عَيْن»[1]

ملخّص ما ورد في هذا الفصل

يقول الماديون: إن الحواسَّ هي السبيل الوحيد للمعرفة. ودليلهم على ذلك، هو قولهم: إنه لو انسدَّت سبل الحواس لا يمكن للإنسان أن يحظى بأية

(*) المقصود، الإمام الخميني.

(١) نهج البلاغة فيض الإسلام، الخطبة ١٨٤، ص ٩٠٣.

معرفة عن الوجود.

ويقول الإلهيون في المقابل: إنّ الحواس ليست السبيل الوحيد للمعرفة؛ وإنّما توجد في الإنسان سبلٌ أخرى لمعرفة الوجود، العقل أحدها.

والماديون يقولون: لو كان العقل مصدراً للمعرفة بالإضافة إلى الحواس، ولو كان بإمكان الإنسان أن يعرف حقائق الوجود بواسطة العقل بمفرده، فلماذا إذا ما انسدّت منافذ حواسّه، لا تحصل له أية معرفة ما؟ ولو أن هناك ثلاثة منافذ مستقلة للمعرفة (= الحواس والعقل والقلب) إذاً لاستطاع الإنسان دون شك أن يدرك الوجود عن طريق كل منفذ من هذه المنافذ بصورة مستقلة. ولكن بما أن انسداد المنافذ الحسية يؤدي إلى توقف تحصيل المعرفة عن طريق العقل والقلب، فيفهم من ذلك إذاً، أن الحواس هي السبيل الوحيد للمعرفة، وأن ما يُسَمّى بالمعارف العقلية والقلبية عائدة إلى المعارف الحسية.

ونحن الإلهيون نردّ عليهم بقولنا: إنّ القول بأن الإنسان لا يَحصل على معرفة ما فيما لو انسدّت منافذ حواسه، ليس بالشيء الجديد؛ فنحن أيضاً نقول ذلك؛ وهذه عقيدة مشتركة بيننا وبين الماديين. أمّا ما ندّعيه وقد أثبتناه فيما سبق، هو أن الإنسان يمتلك علاوة على الحواس، مصدراً آخرَ مستقلاً للمعرفة. وأَنّ هذا المصدر رغم تزوّده من طريق الحواس، فإنه يولد بذاته معارف جديدة يتعذر على الحواس توليدها. شأنه في ذلك شأن الشجر فيما يتغذّى على التربة ويولّد الثمر. فالثمر إنتاج الشجر لا إنتاج الأرض. إلا أن الشجر لا يقدر على إعطاء الثمر ما لم يتزوَّد من التربة. ولا أحد يسمي هذا الإنتاج بثمر التربة، بل يقول ثمر الشجر. فإنتاج الثمر عمل منوط بالشجر لا بالتربة. فلو لم تكن التربة زاداً للشجرة لما تمثلتها الشجرة وحولتها إلى ثمرة. وهكذا المعارف العقلية؛ فهي ثمار العقل لا الحواس، وإن كان العقل لا يعطي ثماره بدون التزوّد من الحواس.

ومما يسترعي الانتباه لأهميته وحساسيته البالغتين في هذا المجال، هو أَن العقل ليس وحده الذي يتزوّد من الحواس ويحتاج إليها، فالحواس هي الأخرى تتزوّد من العقل وتحتاج إليه. فإذا لم يكن العقل في عون الحس، فلنْ تتحقق المعارف الحسية مطلقاً. وبعبارة أخرى: إنّ العقلَ والحس كلاهما محتاج إلى

الآخر ولا يمكن لأيٍّ منهما أن يؤدي وظيفته بدون معونة الآخر.

فعلى سبيل المثال: افترضوني الآن واقفاً عند السبورة. فحين تشاهدونني عن طريق عيونكم وبواسطة حاسة البصر تتوصلون إلى العلم بوقوفي عند السبورة واشتغالي بالتدريس. فمن أي لك هذه المعرفة؟ أيقينك بوقوفي وتكلمي قرب السبورة قد حصل لك عن طريق الحاسة فقط، أم عن طريق العقل فقط، أم عن طريق الاثنين معاً؟ بعبارة أخرى: أهذه المعرفة، معرفة حسية، أم معرفة عقلية، أم هي معرفة حسية عقلية معاً؟ والجواب هو: أن هذه المعرفة لا هي حسية بحتة ولا هي عقلية بحتة وإنما هي معرفة حصلت بتعاون الحس والعقل معاً. إذ لولا مساعدة العقل لما حصل اليقين بوقوفي للتدريس قرب السبورة.

ما العون الذي يقدمه العقل للحاسة؟

إنّ الحاسة بدعمٍ من مبدأ عقلي هو استحالة التناقض، تثبت وقوفي عند السبورة.

بعبارة أبسط: إن عقلك يعرف بالبداهة استحالة الجمع بين النقيضين. أي إنه لا يجوز أن يكون الشيء موجوداً ولا موجوداً في نفس الوقت، كما يستحيل أن أكون ساكتاً حالماً أتكلم، أو أن أكون غير موجود قرب السبورة وأنا موجود بالفعل. فمعرفة استحالة التناقض، معرفةٌ عقلية؛ ذلك لأن العقل هو الذي يتفهم استحالة الجمع بين الوجود والعدم، لا الحاسة.

إِنّ عينك تبصرني وأنا واقف قرب السبورة، وأذنك تسمع صوتي وأنا أتكلم بالقرب منها، ويقول لك عقلك بأنه لا يمكن أن تصدق بأن فلاناً ليس قرب السبورة في حين أنه موجود بالقرب منها، وبأنه لا يتكلّم وهو في حالة تكلم. وعليه، فإنك تحصل اليقين بوقوفي وتكلمي قرب السبورة نتيجة لمزج المعرفة الحسية بالمعرفة العقلية.

والآن، لو أننا جردنا الحاسة من **المعرفة العقلية** (= استحالة التناقض) أي إن العقل يقول بإمكان التناقض، فيكون من الممكن في حال وقوفي قرب السبورة ألا أكون قربها واقفاً؛ في مثل هذا الاحتمال لا تتمكن الحاسة مطلقاً إثبات وجودي

ووقوفي قرب السبورة.

وهذا يسري على كافة المعارف الحسية، أي إن الإنسان يحتاج ولو إلى معرفة عقلية واحدة على الأقل في معرفة أي شيء كان عن طريق الحاسة والتجربة؛ وتلك المعرفة هي مبدأ استحالة التناقض. ولولا هذه المعرفة لما استطاع الإنسان أن يحصل على اليقين بوجود شيء ما. وعليه، فمثلما يتزود العقل من الحاسة، يمكن للحاسة أيضاً أن تكون مصدراً وسبيلاً للمعرفة بمساعدة العقل.

والآن ما أحوجنا إلى العودة إلى المناظرة التي ذكرناها آنفاً فيما جرى بين الإمام الصادق (ع) وأبي شاكر الديصاني، فما أليقها بهذه المناسبة.

كان أبو شاكر كما علمنا أحد الماديين في زمان الإمام الصادق (ع) وكان يفكر كما يفكر الماديون في يومنا هذا. فلما شرع في مناظرة الإمام (ع) عرض موضوع المعرفة ومصادرها، بقوله:

ـ إنك تستدل بما يدرك بالعقل، وتستعرض العقل مصدراً من مصادر المعرفة؛ إلا أنّ هذا غير صحيح، حيث إنّ العقل لا يستطيع أن يدرك شيئاً؛ وما تعدُّ إدراكاً عقلياً، ما هو إلا معرفة حسية؛ ولو سُدَّ سبيل الحواس، لن يكون للعقل وجودٌ خارجيٌ.

فأجاب الإمام الصادق (ع):

ـ ذكرتَ الحواس الخمسَ، وهي لا تنفع شيئاً بغير دليل، كما لا تقطع الظّلمةُ بغير مصباح.

أي: يا أبا شاكر، إنك عرضت مسألة الحواس والمعارف الحسية، وقلت إنّ الحواسّ هي السبيل الوحيد إلى المعرفة. إلا أنك مُخْطِئٌ فيما تقول؛ إذ إن الحواس الخمس لا يمكنها إدراك شيء من دون مساعدة العقل. أي إن حاجة الحس للعقل، هي كحاجة العين للمصباح في رؤية الأشياء. فالحاسة تحتاج للعقل، والعقل يحتاج للحاسة في إدراك الأشياء. وعليه لا يمكن للحواس أن تدرك المحسوسات، إلا بمصباح العقل.

فَمَنْ يقول: إن الحاسة تستطيع إدراك الأشياء بدون معونة العقل، مَثَلُه كمن يقول: إن البصر يقدر على رؤية الأشياء في الظلام دون مصباح! إذ، لولا إضاءة مصباح العقل وهداية الحواس بنوره، لما تمكنت من إدراك المحسوسات ولكانت رؤيتها عمياء رغم بصرها.

وكما أسلفنا، فإن أقل ما يقدمه العقل للحاسة كي تدرك الأشياء، هو دعمها بمبدأ استحالة التناقض الذي هو من المعارف العقلية البَدَهِيَّة.

القرآن ونظرية الماديين

قدمنا فيما مضى نقداً وتحليلاً لنظرية الماديين عن المعرفة بشكل يفي بالغرض حسبما يقتضيه بحثنا. أما الآن فنود أن نُلِمَّ برأي القرآن في هذا الصدد، وما إذا كان القرآن قد تعرّض لهذه النظرية أو الرد عليها. فإن كان ذلك كذلك، فما هو رأيه فيها:

مما لا شك فيه أن القرآن الكريم لم يتناول ما يسمَّى بالنظرية المادية في المعرفة أو الردّ عليها. إلا أنه من الممكن استقصاء رأيه في هذا الخصوص من خلال استعراضه لخصائص أصحاب الجحيم لأن القرآن الكريم يتعرض لهذه الخصائص تعرضاً يمكن أن نستوحي من خلاله نظرية الماديين.

خصائص أصحاب الجحيم

يمكننا أن نستفيد بعض عناصر نظرية الماديين من خلال وصفه تعالى لأصحاب الجحيم، يقول تعالى ذكره:

﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولٰئِكَ كالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ (الأعراف: ١٧٩)

أي إنَّ أصحاب الجحيم هم أناسٌ لا يمكنهم الاستفادة من أبصارهم وآذانهم وقدرتهم العقلية كالأناس الحقيقيين. فلهم أبصار ولكن لا يبصرون بها، ولهم آذان ولكن لا يسمعون بها، ولهم ما يمكّنهم من التفكير وتفهّم الحقائق

ولكنهم جهلاء لا يفهمون شيئاً! إنهم كالأنعام؛ فمعارفهم حسية ظاهرية، لا يتنعمون بالمعارف العميقة، إنهم كالحيوانات حقاً لا يدركون غير ما هو محسوس؛ بل هم أضلُّ من الحيوانات؛ ذلك لأن ضلالة الحيوانات نسبية ولا تؤاخذ عليها؛ ولأنّ نظام الطبيعة يتطلب خلقها هكذا أيضاً. وأمّا الإنسان الّذي لا يفكر إلاّ في المحسوسات فقط فقد باء بما قدمته يداه من سوء الأعمال الذي قد أوصد عليه جميع الطرق المؤدية إلى المعارف العقلية والقلبية. وعليه، فهو ضال عن طريق تكامله الإنساني والمعنوي؛ كما أنه مصاب بالضلالة والضياع في بعده المادي الحيواني، وبالتالي فهو أضل من الحيوان.

ومع أن القرآن الكريم لم يعمد رأساً إلى عرض نظرية الماديين أو ردّها بصورة صريحة، إلا أنه من الممكن أن نستفيد منه ببساطة ردّاً دقيقاً لطيفاً، مؤدّاه أن نظرية الماديين صحيحة ولكن بالنسبة لهم فقط. أي بمعنى أن قولهم بأن الحاسة هي السبيل الوحيد للمعرفة، إنْ صَحَّ، فلا يصح إلا عليهم، وكأنك بأعمى منذ ولادته يقول: ليس في العالم شيء اسمه الحمرة أو الصفرة أو البياض، أو بأصم منذ ولادته يقول: لا يوجد شيء اسمه الصوت الجميل أو الصوت المنكر. فلا تملك إلا أن تقول: هذا صحيح ولكن بالنسبة لهما فقط؛ حيث لا معنى للون بالنسبة للأعمى، أو للصوت بالنسبة للأصم. وعليه فلا يجوز لهما أن يقيسا على ذلك، إذ إن من له بصر سليم وأذن سليمة يدرك معنى اللون ومعنى الصوت أيضاً.

وجوابنا على من يدعون قَصْرَ مصادر المعرفة على الإحساس، هو نفسه جوابنا على العميان بالنسبة للألوان، والصمّ بالنسبة للأصوات تماماً بتمام.

وعليه، لا يصح أن نتوقع من عُمْي العقول وصمّ القلوب أن يدركوا الحقائق العقلية والقلبية؛ فهم كالحيوانات حُرِمُوا من المعارف العقلية والقلبية. وإنما يجب أن نرد على ادعائهم بقصر المعرفة على مصدر الحسّ، بقولنا: صحيح ما تقولون، ولكن فيما يخصكم أنتم فقط. أنتم الذين عميت بصائر عقولكم، وصمّت آذان قلوبكم؛ فلا تدركون مطلقاً تلك الحقائق العقلية والقلبية. فكل الوجودات التي تعرف وتدرك بالعقل والقلب (كوجود الله تبارك وتعالى وكل ما هو غير محسوس)

لا مفهوم له لديكم؛ وعليه، لا تقيسوا الآخرين بأنفسكم؛ لأن عيون عقولهم ترى وآذان قلوبهم تسمع ويدركون هذه الحقائق. فلا تقولوا: ليس في العالم شيء إلا المادة؛ بل، قولوا: نحن لا ندرك في الوجود شيئاً إلا المادة.

وثمَّةَ سؤال هو: لماذا عميت أبصار عقول الماديين وصمت آذانهم؛ ولم لا يمنّ الله عليهم بالقدرة على فهم المعارف العقلية والقلبية وإدراكها، حتى يقفوا على حقائق الوجود كما هي ويصدقوها، أسوة بالإلهيين؟

والجواب على ذلك هو: أن الله سبحانه ساوَى بين الآدميين بدون استثناء في منابع ثلاثة للمعرفة: الحواس والعقل والقلب. فلم يخلق ذا عقل أعمى ولا قلب أصمّ. وإنما الإنسان هو السبب في فقدان بصر عقله وآذان قلبه وأبصار عقول الآخرين وآذان قلوبهم. هذا، بما يأتي من أفعال ويوجد من عراقيل تحول دونه والاستفادة من منبع عقله وقلبه، ممّا يؤدي إلى انحصار معارفه في المعارف الحسية الحيوانية.

الخلاصة

* يقول الماديون: إن المصدر الوحيد للمعرفة في الإنسان، هو الحاسة وأنه ليس هناك مصدر آخر باسم العقل أو القلب.

* دليلهم على ذلك هو أن الإنسان لا يعرف شيئاً في أول خلقته، بل يحصل على معارفه منذ أن تبدأ حياته التجريبية. وعليه، كلما زادت تجاربه وتنوعت، زادت معارفه وتعددت. فإذا انسدت سبل معرفته، فقد عدم المعرفة على الاطلاق.

* نحن نتفق مع الماديين في ذلك، ولكننا لا نعتبر هذه الأمور دليلاً على إثبات أن الحواس هي السبيل الوحيد للمعرفة.

* نحن نقول: إن الإنسان يمتلك ـ علاوة على الحواس ـ مصدراً آخر للمعرفة هو العقل، يتزود من الحواس ويولد معارف جديدة.

* عمل العقل في توليد المعارف العقلية، كعمل الشجرة في إنتاج الثمر، مع

فارق واحد، هو أن العقل يتزوّد من الحس؛ بينما تتزود الشجرة من التربة. وثمرة الشجرة زاد للجسم، في حين أن ثمرة العقل زاد للفكر والروح.

* يصنع العقل معارف جديدة من خلال المفاهيم الحسية بتجزئتها وتركيبها وتجريدها والانتزاع منها وتعميمها وتعميقها. وهذه المعارف، هي ثمار العقل وزاد حياة الإِنسان العلمية والفلسفية.

* الانتزاع يعني الاستخراج، فإحدى وظائف العقل هي انتزاع المفاهيم العقلية من المفاهيم الحسية. أي إن العقل يضع مفهومين حسيّين أو أكثر إلى جانب بعضها، ثم يستخرج منها مفهوماً عقليّاً.

* تعميم المفاهيم الحسية يعني أن العقل بتزويده بالمواد الأولية من الحاسة واستعانته بمعارفه البَدِيهِيَّة، يبسط المعارف الجزئية ويعمّمها ويصيرها معارف عامة.

* تعميق المفاهيم الحسية، يعني أن العقل يعمق المفاهيم التي يتلقاها من الحواس ويولد بهذا التعميق مفاهيم عقلية.

* الحاسة، كالمرآة التي تعكس الصورة الظاهرية فقط، بينما العقل ينفذ في المحسوسات ويبين المعنى إضافة إلى الصورة.

* إن من لم يحظوا بالمعارف العميقة، هم في رأي الإِمام علي (ع) عميٌ أصيبوا بالغفلة والحيرة وشفاؤهم يتم على يد الأنبياء عليهم السلام.

* إن العقل وإن كان يستمد من الحواس، فإنه يولد معارف جديدة هي ثمار العقل لا ثمار الحواس. وشأن العقل في ذلك شأن الشجر الذي تستمد من التربة وتنتج الثمر. فهذا الثمر هو ثمر الشجرة لا ثمر التربة.

* الحواس تحتاج إلى العقل في توليد المعارف الحسية احتياج العقل إلى الحواس في توليد المعارف العقلية. ولا يمكن أن يصدق الإِنسان وجود المحسوسات من دون المعارف البديهية العقلية. ويمكن اختبار ذلك بتجريد العقل من مبدأ استحالة التناقض.

* شبّه الإِمام الصادق (ع) إعانة العقل للحاسة، بإعانة ضوء المصباح للبصر في الظلمة. أي إن الحواس لا تستطيع أن تدرك المحسوسات بدون مصباح العقل، كما لا تستطيع العين أن تبصر في الظلمة بدون المصباح.

* رغم أن القرآن الكريم لم يتعرّض للنظرية المادية أوردها بصورة مباشرة، فإن الآية (١٧٩) من سورة الأعراف تستعرض خصائص أصحاب الجحيم بصورة تتضمن الردَّ الدقيق الصائب على الماديين فيما يختص بمصادر المعرفة. وذلك أن نظريتهم صائبة إذا ما انحصر تطبيقها عليهم لا غير،وعلى من أغمضوا عيون عقولهم وقلوبهم.

٢ ـ موانع المعرفة

كم يجمل بنا قبل الشروع في الحديث عن موانع المعرفة، أن نذكّر بأن هذه المسألة ـ كأختها ـ مسألة شرائط المعرفة، تعدَّانِ من أهم المسائل في علم المعرفة، إنْ لم تفوقا مسائل هذا العلم كافة من حيث الأهمية؛ ولا سيما مسألة موانع المعرفة، فإنها تتميز بالنسبة إلى سائر المسائل الأخرى بأهمية بالغة؛ وذلك نظراً إلى أن أوجه الخلاف بين الإلهيين المؤمنين بالمبدأ والمعاد، والماديين غير المؤمنين بهما، تكمن في موانع المعرفة.

فباعتقادي، أن أساسَ الخلاف بين الإلهيين والماديين، هو أن الماديين يعانون من موانع تعيق معارفهم العقلية والقلبية وتحول دون استفادتهم من عقولهم وقلوبهم. فلو أن هذه الموانع قد أزيلت من طريق الماديين لاتفقوا مع الإلهيين في وجهة نظر مشتركة ولانتفى المذهب المادي من أساسه.

هذا، لأننا نعتقد بأن الله تعالى قد وهب الناس جميعاً بما فيهم الإلهي والمادّي، ثلاثة مصادر أو طرق لمعرفة حقائق الوجود، هي: الحواس، والعقل، والقلب؛ حتى تكون لهم: مشاعر وأحاسيس، وأفكار، وضمائر؛ فيدركون المحسوس بحواسهم، ويعقلون المعقول بعقولهم، ويبصرون باطن العالم المادي بأبصار قلوبهم. إلاّ أن البعض يرتكبون أعمالاً تؤدي إلى سدّ طرق معارفهم العقلية والقلبية وتعمية بصائرهم العقلية والقلبية؛ وإذا ما عميت عين العقل والقلب، انحصرت معارفهم في المعارف الحسية؛ مصداقاً للقرآن الكريم في قوله تعالى:

﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِنَ الحياةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾(١)

---

(١) الروم: ٧، بمعنى أن معرفتهم عن الحياة سطحية ظاهرية وهم في غفلة عن الآخرة.

فتصبح حياتهم كحياة الحيوانات، ويحرمون الحياة الإنسانية:

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَأْكُلُونَ وَيَتَمَتَّعُونَ كَمَا تَأْكُلُ الأَنْعَامُ﴾[1]

فالماديون هم من هذا الرعيل من الناس. إنهم ممن حرموا المعارف العقلية والقلبية نتيجة لاصطدامهم بموانع المعرفة. فموضوع موانع المعرفة من هذه الحيثية يعتبر من أهم مواضيع علم المعرفة وإنه لكذلك أيضاً بالنسبة للمسائل العقائدية. ذلك لأن الحديث عن المبدأ والمعاد والله والقيامة وما إلى ذلك من الحقائق التي تدرك بالعقل والقلب، عبثٌ لا يجدي فيمن لم يبرأ من موانع المعرفة ولم يرفع الحجب عن بصر عقله.

فالحديث عن الله وعن يوم القيامة لمن حجب عقله وقلبه هو كالحديث عن جمال وجه محبوب يلقى على أكمه. فالمناظر الجميلة، جميلة في عين البصير لا الأعمى؛ إذ لا فرق بين ما هو جميل وما هو غير جميل لدى الأخير؛ فهو لا يدرك الجمال إن كان في حديقة مزدهرة، كما لا يدرك العكس أيضاً فيما لو كان في صحراء قاحلة.

إن أول ما ينبغي، هو إيجاد عين البصيرة وتوفرها، ثم التفتيش عن الوجه الجميل والمنظر الحسن. يجب أولاً إزاحة الحجب عن بصائر العقول والقلوب وإزالة موانع المعرفة، ثم يأتي بعد ذلك دور البحث عن الحقائق العقلية ودراسة أصول العقيدة الإسلامية.

---

(١) محمد: ١٢، بمعنى أن الكفار يأكلون كالحيوانات وتلك متعتهم من الحياة.

١ الـموانع الـحسيَّة

إن موانع المعارف الحسية وإن كانت لا تحتاج إلى إيضاح، ولكن بالنظر إلى أن إيضاح المعارف العقلية والقلبية يمكن أن يتم بصورة أيسر إذا ما قيس بها، وأن هذه الموانع أنموذج مجسّد للموانع العقلية والقلبية، رأينا أن نبدأ أولاً بعرض الموانع الحسية تمهيداً للدخول في الحديث عن سائر الموانع الأخرى.

بديهي أن الحواس الخمس تستطيع إدراك المحسوسات فيما لو لم يكن هناك ما يعوق إدراكها. فالعين تقدر على الرؤية، والأذن تقدر على السماع؛ ويكون بإمكان الحواس الأخرى أن تحصل معارفها الخاصة فيما لو لم تعترض سبيلها موانع تحول دون قيامها بوظائفها.

أنواع الـموانع الـحسية:

يمكن تقسيم الموانع الحسية إلى طائفتين:

الطائفة الأولى: موانع من المعرفة

الطائفة الثانية: موانع من صحة المعرفة

وتنقسم كل طائفة بدورها إلى صنفين:

الصنف الأول: الموانع المؤقتة

الصنف الثاني: الموانع الدائمة

وعليه فإن مجموع موانع المعارف الحسية، أربعة موانع كالآتي:

١ ـ موانع مؤقتة من المعرفة

٢ ـ موانع دائمة من المعرفة

٣ ـ موانع مؤقتة من صحة المعرفة

٤ ـ موانع دائمة من صحة المعرفة

فالصنف الأول يشتمل على تلك الموانع التي لا تأتي على الحواس وتبطلها تماماً، بل تحول دون إدراكها بصورة مؤقتة؛ كأن يحول شيء دون العين ورؤيتها ويحجبها لفترة قصيرة، أو أن يخدّر موضع في الجسد بحقنه بمادة مخدرة بصورة مؤقتة.

ويشتمل الصنف الثاني على مجموعة الموانع التي إن طرأت على الحاسة عطلتها تماماً؛ كالأمراض التي تؤدي إلى العمى أو الصمم أو إيجاد عطب في الحواس الأخرى.

والصنف الثالث هو الموانع التي تمنع الحواس بصورة مؤقتة من المعرفة الصحيحة. كأن يجعل إنسان عينه بحيث يرى الشيء الواحد شيئين؛ فحاسة البصر في هذه الحالة لا تتعطل تماماً، ولكنها لا تؤدي وظيفتها على الوجه الصحيح، وعليه فإن تغيير وضع العين أو حالتها مانع من صحة المعرفة لا من المعرفة. على أن هذه الممانعة لا تدوم، إذ إن العين تعاود رؤية الواقع إذا ما عادت إلى حالتها الطبيعية.

والصنف الرابع، هي الموانع التي لا تسمح للإنسان مطلقاً بمعرفة الواقعيات كما هي، كالأحول الذي يرى الشيء شيئين ولا يستطيع تشخيص الحقائق بواسطة حاسة بصره مطلقاً.

٢ الموانع العقلية والقلبية

إن العقل شأنه شأن الحواس لا يقدر على إدراك شيء في حالة وجود ما يمنع إدراكه. وموانع المعارف العقلية هي الأخرى على أربعة أنواع لا تختلف عما ذكر بالنسبة للموانع الحسية. أي إن موانع المعارف العقلية، هي تارة مانعة من المعرفة وتارة مانعة من صحة المعرفة، وتارة تكون الممانعة دائمة وتارة تكون الممانعة مؤقتة.

وعلى هذا الأساس، فإن بيان موانع المعارف العقلية يقتضي إجراء دراسة حول المسائل الأربع الآتية:

المسألة الأولى: وهي دراسة الموانع التي تؤدي إلى تضعيف قوة الإدراك العقلي.

المسألة الثانية: دراسة تلك الموانع التي لو ظهرت لفقد العقل قدرته على الإدراك.

المسألة الثالثة: دراسة الموانع التي تسلب الإنسان معارفه العقلية بصورة مؤقتة.

المسألة الرابعة: دراسة الموانع التي تمحو من الإنسان معارفه العقلية بصورة دائمة.

صدأ مرآة العقل

إن العقل أو الذهن مرآة تعكس الحقائق العقلية؛ إلاّ أن هذه المرآة لا تعكس صور ما يقع أمامها كما هو إلاّ إذا كانت صافية من اللون والصدأ. فإن تكدرت بصدأ، لم تكن لتظهر الواقع.

فكلما ازدادت المرآة صفاءً وشفافية كانت أكثر بياناً للواقع، وكلما ازداد صدأها كان تجلي الواقع فيها أقل، حتى تصل إلى أن تفقد قدرتها على بيان الصور بالكلية.

وكما أن صدأ المرآة أو لونها يكون قابلاً للإزالة أحياناً وأحياناً يكون بحيث لا تمكن إزالته، فكذلك مرآة عقل الإنسان وذهنه.

فإذا كانت مرآة العقل خالية من الصدأ واللون فهي مبرأة من موانع المعرفة، قادرة على بيان حقائق الوجود كما هي. وإذا ما أصابها الصدأ، فهي مبتلاة بما يمنع من المعرفة.

فإن كان الصدأ قليلاً، فالعقل مبتلى بموانع تحول دون معرفة الإنسان بالحقائق معرفة صحيحة. أما إذا كان كثيراً، فالعقل مصاب بموانع تحول دون معرفة الحقيقة أصلاً. فالصدأ القابل للإزالة، يمثل الموانع المؤقتة للمعرفة؛ وأما الصدأ غير القابل للإزالة يمثل الموانع الدائمة للمعرفة.

وثمة سؤال يطرح نفسه هو: ما الذي يكدّر مرآة العقل ويستوجب صدأها؟

والجواب هو: غبار الهوى والهوس.

فالهوس غبار إذا حطّ على مرآة العقل أضعف قدرتها على بيان الواقع؛ بحيث إذا لم ينجل عنها تزداد بالتدريج تربُّداً حتى يُسلَب الإنسان إدراكاته العقلية بالكلية.

قد يتمثل الهوس في صورة عشق ومحبة، وقد يتمثل في صورة حقد ونفور؛ ومهما يكن فهو مانع لمرآة العقل من أن تكون مظهراً للواقع.

فالعشق يقتضي التعصب، والعاشق يتعصب لمعشوقه، فلا يرى عيوبه ومساوئه. العشق يقلب القبيح جميلاً، حتى إن عيوب المعشوق ومساويه لتبدو أحياناً لعين العاشق حسناً وجمالاً.

كما أن الحقد والنفور أيضاً يقتضي التعصّب. فإذا حقد قلب إنسان على آخر تعصب ضده، ويبغض منه كل حسن وجمال وغالباً ما تصير محاسنه في

نظره مقابح لا حسن فيها.

وقد تصل ممانعة العشق والحقد في المعارف العقلية من الشدة حتى إنها لتفقد الإنسان معارفه الحسية أيضاً؛ فلا تصحّح العين الرؤيةَ أو الأذن السمع؛ حتى لترى العين الجميل قبيحاً أو على العكس ترى القبيح جميلاً.

جاء في قصة ليلى والمجنون، أن شخصاً قال لليلى: ليس لك من الجمال الخارق للعادة ما يستحق أن يهلك المجنون نفسه من أجلك! فأجابته ليلى: إنك لست مجنوناً حتى تدرك كم أنا جميلة، اذهب وصر مجنوناً كي تدرك جمالي.

قال الخليفة لليلى: أأنت التي
جنّ بها المجنون وهام وغوى؟!
لا أراك تزيدين عن غيرك من الحسان شيئاً!!
قالت: صَهْ، أنت لست مجنوناً!!

وكان رد المجنون على هذا المعترض:

لو رأَيْتَ بإنسان عيني
لم تر من ليلى إلاّ كل زيْن

إن غشاوة العشق لا تدع العاشق يرى المعشوق رؤية صحيحة، أو تدعه يرى أو يفكر في سواه. فلو أزيحت هذه الغشاوة عن عينه لرأى المعشوق كما هو، ولرأى سواه أيضاً. وإذاك تكون مرآة عقله مظهراً للواقع ويكون هو واقعي النظر.

رويت عن الإمام الباقر (ع) في ذيل الآية ٣٣ من سورة يوسف، فيما يختصّ بدعوة زليخا نساء مصر لرؤية يوسف، رواية تشير إلى أن العشق مانع وحجاب يعوق المعرفة. والقصة بالإجمال تتلخص في أنّ عشق زليخا المفرط ليوسف (ع) ذاع في مصر، والذي جعل منها عرضة لملامة نساء مصر، إذ كيف لامرأة العزيز أن تعشق غلامها بحيث تفقد نفسها في عشقه؟ والقرآن الكريم يعرض الواقعة على هذا النحو:

﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُراوِدُ فتاها عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبّاً إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلالٍ مبينٍ﴾

حيث قال الإمام الباقر (ع) في تفسير «شغفها حباً»:

«قد حجبها حبّه عن الناس فلا تعقل غيره»[1] والحجاب هو الشغاف والشغاف هو حجاب القلب.

فالمقصود من «شغفها حباً» أن محبتها وولعها بيوسف قد سيطرت على قلبها واحتوته وصارت حجاباً بين زليخا والآخرين، فلا ترى إلا يوسف.

إلى هنا تشير الآية إلى أن غبار الهوى إذا أظلم مرآة العقل، وتعرض حجاب العشق لعين العقل، نسي العاشق نفسه حتى لا يعود يفكر إلا بمعشوقه، فلا هو يفكر في كرامته وحيثيته ولا هو يفكر في دنياه وآخرته.

وفيما يلي من هذه القصة لطيفة أدق وأكثر مدعاة للانتباه فيما يختص بعلم المعرفة وموانع المعرفة، هي: أن العشق أحياناً ما يؤدي مفعول أقوى العقاقير المخدرة، ويستحوذ على الحواس الظاهرة حتى إن الإنسان ليقطع بدنه إرباً إرباً بيده دونما أي شعور بالألم:

﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ...﴾

فلما رأت زليخا أنها أصبحت عرضة للوم الشديد من قبل المصريات، وحتى تفضي إليهنّ بدليل عشقها، هيأت مجلساً عظيماً، ودعت اللائمات إليه. وبينما كنّ والسكاكين في أيديهن مشغولات بتقشير الأترج، أمرت يوسف بالخروج عليهن:

﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَراً إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾

وابتليت المصريات أيضاً بنفس البلاء الذي ابتليت به زليخا، وقطعن أيديهن، وتلطخت ثيابهنّ بالدماء؛ ومع هذا فإن جاذبية جمال يوسف كانت مانعة من أن يلاحظْن السكاكين والأترج والأيدي المقطعة والثياب الملطخة، ومانعة

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ٣٠٦٨، تفسير نور الثقلين، ج ٢، ص ٤٢٣.

حتى من إحساسهنّ بالألم. وهذا ما عناه رسول الإسلام (ص) بقوله:

«حبّكَ الشّيْء يُعمِي ويُصمّ»[1]

وما أجمل وأدق ما قاله أمير المؤمنين (ع)، من أن:

«مَنْ عَشِقَ شيئاً أغشَى بصرَه وأمرضَ قلبَه، فهو ينظر بعين غير صحيحة، ويسمع بأُذُنٍ غير سميعة؛ قد خَرقَت الشّهواتُ عقلَه وأماتَت الدّنيا قلبَه»[2]

وهذه الرواية تتعرض للموانع الحسية والعقلية والقلبية بدقة وفي موطن واحد. يقول أولاً: «من عشق شيئاً أعشى بصره» أي إنّ العشق يؤثر في الحواس، فلا تبصر عين العاشق عيوب عشيقه ولا تسمع أذنه سوءاً فيه[3].

ثم يقول (ع): «وقد خرقت الشهوات عقله...» أي إن الشهوات والأهواء تعيب العاشق وتسلبه معارفه العقلية.

ثم يقول (ع) أخيراً: «وأماتت الدنيا قلبه» أي إن حب الدنيا يميت قلب العاشق، وبموت قلبه تموت أحاسيسه ومعارفه القلبية.

وجاء في رواية أخرى له (ع) قوله:

«إنّكَ إن أطعتَ هواكَ أصمَّكَ وأعماكَ وأفسدَ منقلبَكَ وأرداكَ»[4]

وقال (ع) أيضاً:

«الهوى شريك العَمى»[5]

أي إنّ الهوى يمنع الإدراك العقلي وشأنه في ذلك شأن العمى فيما يحول

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ٣٠٦٦، بحار الأنوار، ج ٧٧، ص ١٦٤.

(٢) نفس المرجع: الحديث ١٢٧٢٤، نهج البلاغة، خطبة ١٠٩.

(٣) جاء في رواية أخرى عن علي (ع): «عين المحب عمية عن معايب المحبوب وأذنه صماء عن قبح مساويه» ميزان الحكمة: الحديث ٣٠٦٧، غرر الحكم، ٦٣١٤.

(٤) ميزان الحكمة: الحديث ١٢٧٢٥.

(٥) نفس المصدر، الحديث ١٢٧٢٦.

دون الإدراك الحسّي.

أنواع موانع المعارف العقلية والقلبية

لقد قسمنا موانع المعرفة الحسية فيما سبق إلى أربعة أقسام: موانع المعرفة، موانع صحة المعرفة، موانع مؤقتة، موانع دائمة. وقلنا إنّ هذا التقسيم عينه سَارٍ على موانع المعارف العقلية. بمعنى أن المانع قد يكون من الشدة بحيث يمنع العقل من الإدراك أصلاً. وقد يكون بحيث يمنع العقل من الإدراك الصحيح. كما يمكن أن يكون مؤقتاً وقابلاً للزوال، أو دائماً لا يزول.

عمى عين العقل

النوع الأول من موانع المعارف العقلية هو ما يصيب عين العقل بالعمى ويسلبها قدرة الإدراك. فلو أن غبار الهوى والهوس كان كثيراً لاربدّت مرآة العقل بالصدأ تماماً، ولاستبد دخان الهوس الفاحم بسراج العقل ولم يسمح له بالإضاءة، الأمر الذي يُفقد عين العقل رؤيتَها. بل قد يصيب عين الحسّ أيضاً بالعمى (كما مر في قصة ضيوف زليخا).

ضعف عين العقل

النوع الثاني من موانع المعارف العقلية، موانع تؤدي إلى ضعف عين العقل. فلو أن غبار الهوى والهوس كان قليلاً، لقلَّ صدأ مرآة العقل تبعاً لذلك. وفي هذه الحالة يمكن لسراج الفكر أن يومض بين دخان الهوس، ولعين العقل وإن كانت لا تستطيع رؤية الحقيقة رؤية صحيحة، أن تتعرف على الحقيقة بصورة ضعيفة وناقصة.

الموانع التي تمكن إزالتها

النوع الثالث من موانع المعرفة العقلية، موانع تعمي عين العقل بصورة مؤقتة. فلو أن غبار الهوس لا يبلغ حتى يستوجب فساد جوهر مرآة العقل، فإن هذه المرآة قابلة للاجتلاء والصقل. وفي هذه الحالة تكون موانع المعرفة قابلة للإزالة، وعجز

عين العقل عن الرؤية مؤقتاً.

الموانع التي لا تمكن إزالتها

النوع الرابع من موانع المعرفة العقلية، موانع تعمي عين العقل بصورة دائمة. فلو أن غبار الهوس كان بحيث يستوجب فساد مرآة العقل، فإن هذه المرآة غير قابلة للاجتلاء. وفي هذه الحالة تكون موانع المعرفة غير قابلة للإزالة، ويكون عمى عين العقل دائماً.

بعبارة أخرى، ما دام الهوى والهوس ـ سواء كان في صورة العشق والمحبة والشهوة أو في صورة الغضب والحقد والنفور ـ في بداية أمره ولم يصبح بمثابة العبادة الثابتة والملكة النفسانية الراسخة، فجوهر مرآة العقل لم يفسد بعد، وهذه المرآة قابلة للاجتلاء والصقل، وممانعتها للمعرفة مؤقتة. أما إذا كان الهوس قد تكرر حتى صارت الشهوة والغضب عادة ثابتة وملكة نفسانية راسخة، فإن جوهر مرآة العقل قد فسد، وفقدت قابليتها للاجتلاء والصقال، وممانعتها للمعرفة دائمة.

لقد ذكرنا فيما مضى نماذج لسيطرة العشق وممانعته للمعارف الحسية والعقلية. ونورد الآن أمثلة لسيطرة الحقد والنفور وممانعتهما المؤقتة والدائمة للمعرفة العقلية.

جاء في حديث عن أمير المؤمنين (ع):

«الحِدَّةُ ضربٌ من الجنون لأن صاحبها يندم، فإن لم يندم فجنونه مستحكم»(١)

يقول الإمام (ع) إن «الغضب والعصبية نوع من الجنون» والجنون فنون أحدها الغضب والعصبية. فلماذا؟ لأن الإنسان يأتي في حال الغضب بأفعال غير معقولة، حتى إذا ما سكتت عنه نار الغضب وعاد إلى عقله ندم عليها.

فالشخص العصبي يصيح ويضرب الأرض برجله ويتلفّظ بما لا يليق،

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ٢٦٥٩، نهج البلاغة، خطبة ٢٥٥.

يضرب يكسر، وباختصار يفعل كل ما في وسعه مما لا يجوز فعله. فإذا ما هدأ وزايله الغضب، يخجل من نفسه ومن أفعاله، ويقول لنفسه: كأنني قد جننت، لماذا فعلت ذلك، يا ليتني لم أفعل ما فعلت.

ولربما يقول البعض إن الندم بعد الغضب لا يسري على الناس كافة، فهناك الكثيرون ممن يغضبون ويرتكبون أعمالاً غير لائقة، ثم لا يندمون بعدما يهدأون، بل إنهم أحياناً يعتقدون أنهم قد أحسنوا صنعاً فيما عملوا. وفي هذا يقول الإمام (ع): «فإن لم يندم فجنونه مستحكم».

بعبارة أخرى، إن الغضب نوع من الجنون؛ وقد يكون دورياً، وقد يكون دائماً. فإن ندم الغاضب بعد أن خمدت جذوة غضبه وعاد إلى وعيه، فجنونه دوري. وإن لم يندم، يكون من المعلوم أنه مجنون جنوناً دائماً.

كان هذا تفسيراً للرواية. أما ما هي علاقة الرواية بموضوع بحثنا، فقد تضمنت الرواية الغضب كمظهر من مظاهر الهوى والهوس بصفته مانعاً من موانع المعارف العقلية يدفع الإنسان إلى هاوية الجنون. فالإنسان عندما يغضب، يشب فيه الغضب كشآبيب النار تندلع في روحه، ويحتقن وجهه فيحول يحول الدخان المتصاعد من هذه النار دون ضوء سراج عقله. هذا الدخان في بداية الأمر قليل وممانعته لنور العقل ضعيفة، ولكن حجمه يزداد بالتدريج ويقل ضوء سراج العقل أكثر فأكثر حتى ينطفيء.

وانطفاء سراج العقل نتيجة لدخان الغضب هو الآخر على نوعين: مؤقت، ودائم. فما دام دخان الغضب لم يكدر سراج العقل ويفسده، فانطفاء هذا السراج مؤقت، بمعنى أنه يعود إلى الإضاءة فيما لو خمد الغضب ونظّف السراج وارتفع الحجاب. أما إذا زاد دخان نار الغضب حتى أظلم سراج العقل تماماً وفسد جوهر الإنسانية القيم، فإن انطفاءه يكون دائماً وحرمان الآدمي من الاستضاءة بهذا السراج دائماً أيضاً.

في بداية الأمر، عندما يغضب الإنسان، وعلى أثر الغضب يُقْدِم بلا داعٍ على أعمال غير لائقة. فإذا سكت عنه الغضب يندم على الفور لما بدر منه من أعمال

حال عصبيته؛ هذا الندم دليل على أن انطفاء سراج العقل كان مؤقتاً. وفي نفس الوقت يكون الغضب بلا مقتضٍ حاكياً عن مرض الغاضب بمرض أخلاقي.

فإذا لم يتدارك هذا المرض بالعلاج، فإنّ تتابُع الغضب وارتكاب ما لا يليق مما يقتضيه ذلك الحال عادة، يفسد بالتدريج جوهر مرآة العقل، بحيث يتعذر إصلاحها وعودتها إلى طبيعتها. وإذاك يصبح الحقد والانتقام والغضب العفوي ملكة راسخة وطبيعة ثانوية للإنسان. ويتسلط الهوس على الإِنسان على صورة النفور حتى يبدّله إلى وحش خَطِرٍ مَرِيدٍ ظامىءٍ للدماء لا يخجل ولا يندم بل يلتذ ويسرّ ويباهي بذلك.

فالمنافق الذي يغتال الأبرياء في الطرقات والأسواق، ويضرم النار في الحافلات وركابها ويحرق الحامل والرضيع بنار ما يدعي أنه غضب ثوري وكل ذلك ببساطة شرب الماء، دونما خجل أو ألم، لم يكن في البداية مَريداً أو شيطانياً يتعطش للدماء، بل كان قبل أن يسيطر عليه مثل هذا الغضب والحقد المشؤوم، يخجل من نفسه ويتألم لمجرد صفعة بلا مقتض. أما الآن فإن حجاب الحقد قد استحوذ على عقله، وصدأت عقله حتى سلبت منه أبسط المعارف العقلية، بحيث لم يعد يفهم أنه إذا كان مخالفاً للنظام، فما هي جريرة الرضيع والحامل والناس في الطرقات والأسواق. ويا ليت الأمر اقتصر على عدم فهمه، بل إنه ليفهم العكس؛ أو يقتصر على عدم الإِحساس بالخجل والندم، بل إنه ليتملكه الغرور واللذة لذلك!! ثم يدعي أن هذه النذالة غضب ثوري وجهاد، ويعدّ نفسه مجاهداً.

الخلاصة

* إن ذهن الإِنسان أشبه ما يكون بمرآة تعكس الحقائق، ولكنها تعكسها بصورة أوضح كلما قل صدأها والعكس بالعكس.

* الهوى والهوس، غبار يلبّد مرآة العقل. وهو يتجلى في العشق تارة وفي الغضب والحقد أخرى.

* إن العشق يؤثر على العقل في بعض الأحيان تأثيراً يسلبه الإدراك حتى إن

العاشق يقطّع جوارحه بيده دون أن يشعر بأي ألم.

* موانع المعارف العقلية والقلبية تنقسم إلى أربع طوائف كما هي الحال بالنسبة لموانع المعارف الحسية:

١ ـ الموانع التي تعمي عين العقل، هي أشبه بالصدأ الذي يتراكم على مرآة العقل من جراء الهوى.

٢ ـ الموانع التي تضعف عين العقل وتمنعها من رؤية الحقائق كما هي، وهي أشبه بقليل الصدأ يغطي مرآة العقل نتيجة للهوى.

٣ ـ الموانع التي تعمي عين العقل بصورة مؤقتة والتي هي عبارة عن حجب الهوى التي لم تفسد جوهر مرآة العقل.

٤ ـ الموانع التي تعمي عين العقل بصورة دائمة، وهي عبارة عن الموانع الناجمة عن الهوى والتي تفسد مرآة العقل تماماً.

٣ إزالة موانع المعرفة

والآن، ينبغي أن نرى فيما لو كانت مرآة العقل قابلةً للاجتلاء، وموانع المعارف العقلية قابلةً، فكيف تمكن إزالة الصدأ وبأي شيء يمكن صقل مرآة العقل وإصفاؤها؟

فمسألة رفع موانع المعرفة من أهم المسائل في هذا القسم من مباحث علم المعرفة. ويمكن أن تكون مفيدة ومثمرة بالنسبة لأولئك الذين تورطوا في العصبية وأصبحوا رهائن المنظمات والفئات المتعصبة.

فكيف تمكن إزالة الغبار عن مرآة العقل؟ وكيف يمكن رفع موانع المعرفة من أمام عين العقل؟ وكيف يعالج المريض بالهوس؟

هناك سبيلان لإزالة الغبار عن مرآة العقل فيما لو كان جوهرها لم يفسد بعد. وداء الهواس، وهو الحجاب لرؤية العقل والمانع من التعرف على حقائق الكون، يمكن علاجه بطريقتين هما:

الطريقة الأولى هي المواعظة والنصيحة.

والطريقة الثانية هي البلايا والمشكلات.

إزالة الغبار عن مرآة العقل بالموعظة

لو كان غبار الهوى قليلاً، فمن الممكن إزالته وجلاء مرآة العقل وصقلها عن طريق الموعظة. وفي هذا المجال يروى عن الإمام علي (ع) أنه قال:

«المواعظُ صِقالُ النفوس وجلاء القلوب»(١)

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ٢١٦٨٥، غرر الحكم، ١٣٥٤.

كما أن المرآة بإزالة صدئها تلمع وتعكس الصور مطابقة للواقع، فكذلك مرآة العقل والقلب بإزالة صدئها بالموعظة تطهر وتلتمع وتعكس حقائق الوجود كما هي. وما أكثر من أزالوا موانع المعرفة عن عين عقلهم بالموعظة والنصيحة، حتى إذا ما ارتفعت الموانع عثروا على الحقيقة، وعرفوا طريق تكاملهم. وما أكثر النماذج من هذه الأفراد على مدى التاريخ مما لا ضرورة لذكره في هذا البحث العقائدي.

إلاّ أنه كما أشرنا، فان الموعظة والنصيحة لا تجدي ولا تثمر إلا إذا كان غبار الهوى قليلاً وموانع المعرفة محدودة. بعبارة أخرى، إن الموعظة والنصيحة تجدي فيما لو كان الإنسان ما زال على مشارف الهوى وقيد خطواته الأولى في سبيل ارتكاب ما لا يليق؛ أما إذا كثر غبار الهوى وزاد الصدأ على مرآة العقل، فلا جدوى من العلاج بالوعظ والإرشاد؛ بل يلزم في هذه الحالة دواء أقوى لتنظيف هذه المرآة وصفائها؛ وهذا الدواء، هو البلاء والمشكلات.

نار البليّة وحُجُب العقل

إن نار البلية والمشكلات والأحداث المريرة، أدوية قوية مؤثرة، سرعان ما تحرق حجب الموانع من المعرفة العقلية. وبرفع هذه الموانع، تجعل مرآة العقل صقيلة شفافة وتعالج مرض الهوس وترد عين العقل مبصرة.

إن هذا الدواء أقوى وأشد أثراً. فجلاء صدأ العقل بالموعظة كتنظيف المرآة بالماء. بينما جلاؤه بالبلية كصقل السيف بالنار. أجل! إن كثير الصدأ لا يزال إلا بالنار!

ثمة كثير من الناس لم تصلح الموعظة والنصيحة حالهم، حتى إذا ما واجهوا في حياتهم حدثاً مريراً وتعرضوا لتيار المشكلات وقرع حجر البلاء رؤوسهم، زالت الحجب عن عيون عقولهم فجأة وأفاقوا من غفلتهم.

فلسفة البلاء والمشكلات

إن صقل مرآة العقل وإيقاظ من يتوفر لديه استعداد اليقظة، في نظر الإسلام، سرٌ من أسرار الأحداث والمصائب المريرة التي يبتلى بها الإنسان في حياته. ففي

سورة السجدة الآية (٢١) التي تختص بالعذاب والآلام والمصائب التي يواجهها الإنسان في حياته، نقرأ قوله تعالى:

﴿وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾

فالمقصود من «العذاب الأدنى» هو البلايا والمصائب التي يبتلى بها الإنسان في هذه الدنيا؛ وأما «العذاب الأكبر» فيراد منه عذاب الآخرة وجزاء المجرمين في عالم ما بعد الموت.

ويقول سبحانه عزَّ وجلّ في هذه الآية: إننا قبل أن نبتلي أناساً بعذاب الآخرة ونار جهنم، أي «العذاب الأكبر» نبتليهم بـ «العذاب الأدنى» أي مصائب الحياة الدنيوية وآلامها. والسؤال هنا، لماذا؟!

إن الدليل على أن العذاب الدنيوي خاص بهذا القبيل، هو إزالة الحجب عن عيون عقولهم وإيقاظهم وتذكيرهم. وعليه فإن جلاء مرآة العقل وفتح عين القلب واليقظة والتذكير، كلها فلسفة البلية وسرٌّ مهمّ من أسرارها في رأي القرآن والدين الحنيف.

صيحة اليقظة الإلهيّة

البلية بالنسبة للأحياء النيام[1] وذوي العقول المحجوبة، وباختصار بالنسبة لمن لم يفسد صدأ الهوس جوهر عقولهم بالكلية، هي صيحة اليقظة الإلهية وسوط التأديب الربوبي. يقول أمير المؤمنين (ع) في حديث له:

«إذَا رَأيت اللّهَ سُبْحانه يُتَابع عليْكَ البلاء فقد أيقظَكَ»[2]

«إذَا أَرادَ الله بِعَبْدٍ خَيْراً فَأَذْنَبَ ذنباً تَبِعَهُ بِنِقمَةٍ وَيُذَكِّرُه الاسْتِغْفار»[3]

---

(١) ﴿لينذر من كان حياً..﴾ يس: ٧٠.

(٢) ميزان الحكمة: الحديث ١٩٣٥، غرر الحكم، ٤٠٤٦، ٤٠٤٧.

(٣) ميزان الحكمة: الحديث ١٩٣٧، بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ٢٢٩.

وبديهي أن الله تعالى لا يريد الخير لأحد دون مبرر، بل يريده على أساس حكمته سبحانه وتعالى وفقاً لعمل الإِنسان نفسه. فعمل الإِنسان هو الذي يجعله جديراً بالعناية الإِلهية، وبأن يأخذ الله تعالى بيده في حالة زَلَلِه ويذكره بأنه ارتكب خطيئة.

إن التاريخ يروي نماذج كثيرة ممن أيقظتهم الصيحة الإِلهية (= البلية) من غفوتهم. فكثيرون أولئك الذين لم تجدهم الموعظة والنصيحة نفعاً ولم يفتح عيون عقولهم ولم ينبّههم إلا سوط البلية. منهم أعضاء وأنصار الفئات المعارضة والمحاربة للنظام الذين اعتقلوا بعد انتصار الثورة الإِسلامية في إيران.

ترى ما دليله في ذلك؟! لماذا تراجع من داوم الشهور الطوال بل السنين المتمادية على معارضة الإِسلام والثورة الإِسلامية وما زال يعمل ضدها، إلى شجب مواقفه بالأدلة والبراهين عبر شاشة التلفزيون وأعلن الندم بالعويل والبكاء بعد بضعة أيام فقط من اعتقاله، وقد كان لا يفلت فرصة لضرب النظام في الجمهورية الإِسلامية حتى ما قبل اعتقاله ببضعة أيام؟ كيف يمكن تحليل هذا التغيير الذي طرأ فجأة على موقفه، وتفسيره؟ لِمَ يقول بعد اعتقاله إنه بات يدرك ما لم يكن يدركه قبل اعتقاله؟

لماذا يصرّح «إحسان طبري» منظّر حزب تودَهْ (الحزب الشيوعي المحظور) وقد قضى عمره في البحث وشرح الأفكار الماركسية ونشرها، بأنه أصبح بعد اعتقاله ينفي كل ما كان يحسبه صحيحاً، ويبرهن على بطلانه بالأدلة؟!

ولماذا أصبح «كِيانوري» زعيم الحزب المذكور يشعر بالذنب والخيانة بعد اعتقاله، في حين أنه ظل طول حياته يعمل في التجسس على إيران وشعبها المسلم لصالح زعماء قصر الكرملين؟

وأعضاء المنافقين والفدائيين المعادين للشعب وأنصارهم، أولئك الذين عميت قلوبهم ممن لم يتهاونوا في ارتكاب أبشع الجرائم بغية الحصول على مساعدات مالية أكثر من أسيادهم الراغبين في الإبقاء على حياتهم المخزية، لماذا تنبهوا بدورهم بعد إلقاء القبض عليهم إلى أنهم كانوا مخدوعين؟

هل جاءت هذه الاعترافات نتيجة للخوف من التعذيب والسجن والإِعدام؟!

هل زُوِّرتْ صُوَرهُم وأصواتُهم على شاشة التلفزيون؟!

أم هل أنهم تعاطوا أدوية جعلتهم يعترفون بخيانتهم ويغيرون مواقفهم فجأة؟!

إن هذه التساؤلات شائعات بثها أعداء الثورة الإسلامية (ولا حيلة لهم غير ذلك، فلو أنهم قالوا غير ذلك لما كان لديهم إلا الاعتراف بالحقيقة) فلا لهم شهامة الاعتراف بالحق، ولا سياستهم تقتضي ذلك.

فلو أن نظاماً يرغم مناوئيه على تغيير مواقفهم بالتعذيب والسجن والتهديد أو عن طريق تعاطي الأدوية، لكان النظام الإيراني البائد وأمثاله من الأنظمة الحالية في العالم ممن دأبوا على ذلك من زمن بعيد.

أما الحقيقة فهي شيء آخر. إن الجمهورية الإسلامية الإيرانية تستفيد لتجلية مرآة عقل المجرمين وفتح عين قلبهم وإيقاظهم وتذكيرهم، من دواء لم يكن في مقدور النظام الإيراني السابق أو الأنظمة الحالية في العالم الاستفادة منه. وأما هذا الدواء، فليس مركباً كيماوياً، إنما هو خليط من مرارة السجن والموعظة والنصيحة.

وهنا، ربما يتساءل البعض، لماذا لا تستطيع الأنظمة الأخرى الاستفادة من هذا الدواء؟

والجواب هو: أن مرارة السجن توقظ المجرم عندما لا يكون النظام الحاكم نفسه مجرماً. كما أن دواء الموعظة يكون مؤثراً عندما يكون الطبيب الواعظ متعظاً. بدون هذين الشرطين، لا السجن يؤثر، ولا الموعظة ذات أثر ملحوظ في إصلاح المجرمين؛ بل إنهما ليتركان أثراً سلبياً على المجرمين عامة، وعلى السجناء السياسيين خاصة. وعليه، فالسبب في عدم إمكان النظام الإيراني السابق والأنظمة الحالية الأخرى من جعل السجن والنصح والموعظة دواءً لإصلاح الجناة، هو افتقارهم لهذين الشرطين. وهذا أيضاً السبب في تزايد إحصائيات الجرائم في العالم.

هناك بالطبع، من يواجهون موانع دائمة تحول دونهم ومعرفة الحقيقة، ولا يمكن إصلاحهم بأي حال من الأحوال، مما سنتناوله بالبحث بعد، أما ما يهمّنا هنا، فهو الحديث عن الموانع المؤقتة للمعرفة، والحالات التي لا تفسد جوهر مرآة العقل بصورة كلية.

نحن نعتقد أن الموعظة أو البلية أو تركيباً منهما معاً، فعّال في مثل هذه الحالات، وأن بإمكانهما صقل مرآة العقل وفتح عين القلب. ومن ثم رأينا المخالفين لثورة الجمهورية الإسلامية وحتى المحاربين ضدها، يغيّرون مواقفهم ويستنكرون أعمالهم السابقة، لهذا السبب لا لسبب آخر.

لماذا التحق إحسان طبري بركب الإسلام؟

بعث إحسان طبري الذي قضى عمره في دراسة الماركسية والترويج لها، ضمن رسالة أرسلها إلى صحف الدولة الرسمية، ردّاً على سؤال وجه إليه: لماذا التحقت بعد الاعتقال بركب الإسلام؟ يقول:

قد أخطأ من ظنّ أنّ الخوف من عنف الزبانية وعذابهم المفتعل الموهوم كان دافعاً لتغيير موقفي وفراري من الكفر عديم البركة والتجائي إلى إسلام الرحمة. إن مثل هذا التصور ليقلّل من قيمة المسألة إلى حدٍّ بعيد.

إنني أعلن بصراحة أن الدافع الأساسي في انتقادي للماركسية نظرياً وعملياً وقطع صلتي بهذه الأيديولوجية، واعتناقي الإسلام الحقيقي الذي يبينه إمام الأمة قولاً وفعلاً، هو تغيير عميق حقيقي طرأ على أفكاري بصفتي مثقفاً إيرانيّاً.

لقد كان لعوامل عقائدية، سياسية، اجتماعية وثقافية عديدة، أثرٌ كبيرٌ في حصول هذا التحول الأساسي في أفكاري، ليس للخوف من الضغط أو الموت وجود في عدادها.

ومما لا شك فيه أن الشيخوخة والابتلاء بجلطة في القلب وأخرى في المخ إلى جانب العوامل الصحية الأخرى سواء المزمنة منها والحادة، لم تكن أموراً هيّنة. كما أنني لا أدعي أنني لم أواجه ضغوطاً نفسية في المعتقل، بل على العكس، لقد أثرت هذه الضغوط تأثيراً كبيراً في إيقاظ خلايا مخيلتي وأمواج عواطفي النفسية التي أَلِفَتْ حالة واحدة واتجاهاً محدداً بالنسبة للحكم في القضايا المختلفة؛ كما أنها شجعتني على أن أفتح عيني وانظر إلى حقيقة كنت بعيداً عنها (ولو أني كنت أواجهها دائماً) وأن أتعرف على نقائص ومساوىء المنظمة التي كنت أنتمي إليها والأفكار التي كانت تسودها من جهة، وعلى الإسلام الأصيل الحقيقي الثوري

الذي عرضه الإِمام بمثابة مجال عقائدي لوحدة كلمة المسلمين في العالم من جهة أخرى...»

دقق النظر إلى هذه العبارة مرة أخرى:

«... لقد أثرت هذه الضغوط تأثيراً كبيراً في إيقاظ خلايا مخيلتي وأمواج عواطفي النفسية التي أَلِفَتْ حالة واحدة واتجاهاً محدداً بالنسبة للحكم في القضايا المختلفة؛ كما أنها شجعتني على أن أفتح عيني وأنظر إلى حقيقة كنت بعيداً عنها ولو أني كنت أواجهها دائماً».

تلك هي صيحة اليقظة الإِلهية التي تؤثر بشدّةٍ في خلايا مخيلة الأفراد الذين تتوفر فيهم شرائط اليقظة، فتوقظ النفوس الغافلة، وتفتح العيون لتنظر إلى حقيقة لم تكن تراها رغم مواجهتها لها. وهذه هي الحقيقة التي وردت في الأحاديث الإِسلامية بعنوان فلسفة البليّة، والتي تختصّ بمن لم يفسُد جوهر مرآة عقولهم.

إنّ غبار التعصب الحزبي والتنظيمي، كان قد عكّر مرآة عقله، حتى إذا ما اعتقل،كانت النتيجة التي تأتّت من سَجْنه زوال غبار العصبية الذي كان يحجب عقله ليس إلا. وما أن زال هذا الحجاب حتى صحَّت رؤية عين عقله للحقائق التي ما زال يواجهها ولا يرى حقيقتها مع ما أوتي من فطنة وذكاء وتحصيل؛ الأمر الذي بعثه على تغيير عقيدته وموقفه.

وهكذا تخلق المرارة الحلاوة، وتؤدي التعاسة إلى الهناء، ويحقق السجن الحرية، ومن أعماق البلاء تفيض النعمة حتى إنّها على حد قول الإِمام العسكري (ع)، لتُحاط بالبلاء:

«ما مِنْ بليّةٍ إلاّ ولله فيها نعمةٌ تحيط بها»[1]

أي، ما من بليّةٍ إلاّ وقد ضمنها الله نعمة خفيَّةً تحيطها بحلاوة تفوق مرارتها بما لا يقاس، فيما لو اتخذ الإِنسان إزاءها موقفاً صحيحاً.

إنّ البلية التي تؤدي إلى اليقظة، أشبه بعملية جراحية ودواء مرّ ينجي

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١٩٢٣، بحار الأنوار، ج ٧٨، ص ٣٧٤.

الإنسان من الموت. وبالغاً ما بلغت مرارة الدواء وألم الجراحة، فما دامت ترتبط بسلامة الإنسان وحياته، فهي نعمة لا نقمة. وهكذا، الحوادث المريرة في الحياة ما دامت موجبة ليقظة الإنسان وتنبّهه ومنجاة له من الهلاك، فهي ليست بلاءً وإنما هي لطف وعناية ونعمة إلهية.

الخلاصة

* يمكن إزالة موانع المعارف العقلية بطريقتين شريطة ألاّ تكون قد أفسدت جوهر مرآة العقل، وهما:

١ ـ الموعظة والنصيحة وهي تنفع إن لم يتراكم غبار كثير على مرآة العقل.

٢ ـ البلايا والمشكلات؛ فالبلايا والأحداث المريرة بمثابة الأدوية القوية المؤثرة، سرعان ما تنظف مرآة العقل وتجعل عين العقل مبصرة.

* فلسفة البلية في نظر الإسلام هي أنها توقظ من تتوفر فيه شرائط اليقظة. كما أنها بمثابة ناقوس الخطر وسوط التأديب وصيحة اليقظة الإلهية للغافلين.

* يروي التاريخ نماذج كثيرة لمن أيقظهم سوط البلية، منهم أعضاء وأنصار الفئات المعادية للثورة ممّن تابوا واعترفوا بالحقيقة بعد اعتقالهم.

* الدواء الذي تستخدمه الجمهورية الإسلامية لإصلاح المجرمين هو خليط من مرارة السجن وحلاوة الموعظة والنصيحة.

* السبب في عدم استطاعة النظام الإيراني السابق والأنظمة الحالية في العالم استخدام الدواء المذكور هو عدم توفّر الشرطين التاليين فيهم:

أولهما: أن مرارة السجن تنفع لتأديب المجرم فيما لو لم يكن النظام نفسه مجرماً.

وثانيهما: أن دواء الموعظة يكون فاعلاً ومؤثراً فيما لو كان الواعظ نفسه متّعظاً.

* إن البلية التي تؤدي إلى اليقظة أشبه بعملية جراحية ودواء مرّ ينجي الإنسان من الموت؛ ومن ثم فهي ليست بلية وإنما هي نعمة.

٤ الموانع غير القابلة للإزالة

لو أن الصدأ قد تفاقم حتى نفذ إلى أعماق العقل، فإن مرآة العقل المبيّنة للحقائق تظلم وتتّسخ حتى لا يتيسّر صقلها ولو بنار البلاء. وإذاك لا جدوى من دواء الموعظة الشافي أو صيحة إنذار البلاء الخلاقة للوعي؛ وهنا تكون الحجب وموانع المعارف العقلية غير قابلة للإزالة.

ومَنْ هكذا قد استغرق في أعماق نوم الغفلة بحيث لا يوقظه وينبهه سوط البلاء أيضاً، لا توقظه أية نصيحة أو موعظة. فالإيقاظ بالبلاء إيقاظ بالصياح؛ والتنبيه بالموعظة تنبيه بالصوت الهادىء. ومن ثم، فمن لم يتيقظ بصيحة إنذار البلاء الإلهي، من الصعب أن ينبهه صوت الموعظة والنصيحة الهادىء، وكما يقول أمير المؤمنين (ع):

«كيف يُراعي النَّبـأَةَ من أصّمته الصَّيحة»(١)

وينقل عنه في حديث آخر:

«مَنْ لـم ينفعه الله بـالبلاءِ والتَّجارب، لـم ينتَفعْ بشيءٍ من العِظَة»(٢)

فإذا كان دواء البلاء وهو أقوى من دواء الوعظ، لا ينير عين العقل، فدواء الموعظة قطعاً لا يكون مجدياً أو شافياً.

إن هذه الرواية تضم ملخصاً موجزاً لكل ما عرضناه عن موانع المعرفة، التي تمكن إزالتها، والتي تتعذر إزالتها، مع توضيح على النحو الآتي:

فأحياناً ما تكون موانع المعرفة العقلية وصدأ مرآة العقل، بحيث يمكن

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١٤٨٨٣، نهج البلاغة، خطبة ٤.

(٢) نفس المصدر، ٢١٨٨٦، باب ٤١٤٠ (من لا ينتفع بالموعظة)، نهج البلاغة خطبة ١٧٦.

إزالتها بالموعظة، أو حتى على حدّ قول الإمام «بشيء من العظة».

وأحياناً يكون صدأ مرآة العقل أكثر، ولكن إزالة الغبار عن مرآة العقل ممكنة عن طريق سوط البلاء وما يلقنه من تجارب. وفي هذه الحالة تكون الموعظة مع سوط البلاء، دواءً مؤثراً في تنبيه الإنسان.

وأحياناً ما يتورط الآدمي في حمأة الشهوات، بحيث لا يجديه سوط البلاء فتيلاً من يقظة؛ وإذاك كما قال الإمام، لا يكون للموعظة أثر ما.

إن من تنكّب الطريق الصحيح فصدمتْه البَوادِهُ ثم لم يتنبه، ومن أخطأ فسجن ولم يشفه دواء السجن المرّ، ومن أتى أعمالاً غير لائقة ولم توقظه حوادث الحياة الأليمة وغُصصها،إنّ شخصاً كهذا، مريض لا يشفى مطلقاً؛ ونوماً كهذا، لا ينتهي إلى صحو مطلقاً؛ ومجرماً كهذا، لا يصلح؛ ووحشاً كهذا، لا يصير آدمياً.

ويمكن العثور على نماذج بارزة للمرضى المبتلين بموانع المعارف العقلية غير قابلة العلاج بين السجناء من أنصار المناوئين للثورة الإسلامية تتفاوت بين القلة والكثرة.

فكثير من أعضاء هذه الفئات وأنصارها يتنبّهون وتتفتّح عيون عقولهم على أثر اعتقالهم وخروجهم من حصار الخلايا الحزبية والتخلص من القوالب التنظيمية. ولكن عدداً منهم مبتلى بالتعصب واللجاج حتى لا يكون للسجن أدنى أثر في تحريرهم من قيد منظماتهم وإزالة موانع المعارف العقلية وجلاء عيون عقولهم.

هذه الجموعة من السجناء لا يتسنى لهم سواء كانوا في السجن أو خارجه أن يفهموا أن نشاطاتهم تخدم أعداء الشعب والإسلام. وهذا، لأنهم يتصورون في عالم خيالهم أنهم في خدمة الشعب. فهم من يصفهم القرآن الكريم بأنهم الأخسرون أعمالاً ولهم أشد العقاب في الآخرة:

﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالأَخْسَرِينَ أَعْمالاً الَّذينَ ضَلَّ سَعْيُهمْ فِي الحَيَاة الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهم يُحسِنون صُنْعاً﴾ (الكهف: ١٠٣/١٠٤)

ويقول الإمام علي (ع): إن المحاضرات العقائدية والإرشادية، لا تجدي هؤلاء فتيلاً. أو كما يقول الشاعر:

أي فائدة هناك من وعظٍ لذي قلب أسود؟!
إنّ المسمار الحديدي لا ينفذ في الصفواء!!

قد يشارك هؤلاء في المحاضرات الإرشادية، بيد أن مشاركتهم فيها تتم وفق برنامج وخطة مدروسة، كما جاء في صريح الكتاب (في بيان خصائص المنافقين) قوله تعالى:

﴿وَإِذَا لَقُوا الّذينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وإِذَا خَـلَوْا إِلَـى شَياطِينِهِمْ قَالُوا إِنّا مَعَكُمْ إِنّـما نَـحْنُ مسْتَهْزِؤون﴾ (البقرة: ١٤)

إن التعصب الناجم عن التكتل والتحزب قد ابتلاهم بحماقة بحيث يَعْيا إعجاز أي نبيٍّ عن إعادتهم إلى عقولهم. كما قال عيسى (ع):

«دَاوَيْتُ الـمَرْضَى فَشَفَـيْتُهُم بِـإِذْنِ اللَّهِ، وَأَبْرَأْتُ ٱلأَكْمه وٱلأَبْرَصَ بِـإِذْنِ اللَّهِ، وَعَالَـجْتُ الـمَوْتَـىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ فَـأَحْيَـيْتُهم بِـإِذنِ اللَّهِ، وَعَالَـجْتُ الأَحْمَقَ فَلَـمْ أَقْدِرْ عَلَـى إِصْلاحِهِ»[1]

فسأل أحدهم عيسى (ع) عن قصده من الأحمق الذي لم يقدر على علاجه، فقال (ع):

«الـمُعْجَبُ بِرَأْيِهِ وَنَفْسِهِ، الَّذِي يَرَى الفَضْلَ كُلَّهُ لَهُ لاَ عَلَـيْهِ، ويُوجِبُ الـحَقَّ كُلَّهُ لِنَفْسِهِ وَلاَ يُوجِبُ عَلَـيْها حَقّاً؛ فَذَلِكَ ٱلأَحْمَقُ الَّذِي لاَ حِيـلَةَ فِـي مُدَاواتِهِ»[2]

إنّ الأنصار المتعصبين للفئات المناوئة للثورة قد ابتلُوا بهذا النوع من الحماقة، ولا سبيل لجلاء مرآة عقولهم ومعالجتهم؛ ولهذا فإن موانع المعارف العقلية لديهم ثابتة دائمة.

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ٤٤١٨، بحار الأنوار، ج ١٤، ص ٣٢٣.

(٢) نفس المرجع، حديث ٤٣٩٣، بحار الأنوار، ج ١٤، ص ٣٢٤.

اليقظة حين الموت

المتعصبون المتعنتون ممن تتعذر إزالة موانع المعارف العقلية لديهم على صنفين:

الصنف الأول: أولئك الذين يفيقون من غفوتهم ويكفّون عن التعصب واللّجاج بـ «عذاب الاستئصال» أي البلاء الذي يؤدي إلى الموت والهلاك، فيعترفون بالحق.

والصنف الثاني: أولئك الذين لا يتنبهون رغم «عذاب الاستئصال» وحتى عندما تنتصب المشنقة، ولا يعترفون بالحق.

ففرعون عصر موسى (ع) كان من الصنف الأول وأبو جهل المعاصر لنبيّ الإسلام (ص) ومن يشابهونه في عصرنا هم من الصنف الثاني.

ففرعون وقبيله كانوا ممّن أدّى بهم الهوى والهوس والتعصب واللجاج إلى الابتلاء بالموانع الدائمة غير قابلة الإزالة، فلا عظات موسى[1] ولا استدلالاته لإثبات التوحيد[2]، ولا معجزاته لإثبات نبوته[3] ولا ما حاق بهم من البلايا والأزمات الاقتصادية[4] والاجتماعية[5] نتيجة لمخالفتهم موسى، كانت لتُنبّههم. ولكن سوط «عذاب الاستئصال» قد نبّه رئيسهم وزعيمهم فرعون؛ على حدّ ما جاء في القرآن الكريم.

فهذا فرعون الذي لم يكن ليتنبه مع كل هذه العظات والمعجزات التي أبداها موسى (ع)، عندما وقع بين براثن الموت أثناء ملاحقته لموسى وقومه

---

(١) ﴿فَقُلْ هلْ لَكَ إلى أن تزكى وأهْدِيَكَ إلى رَبِّكَ فَتخْشى﴾ النازعات: ١٨ و١٩، ﴿فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشى﴾ طه: ٤٣ و٤٤.

(٢) ﴿قالَ فَمَنْ رَبُّكُما يا مُوسى قال رَبُّنا الّذي أعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ طه: ٤٩ و٥٠.

(٣) ﴿وَلَقَدْ آتَيْنا موسَى تِسْعَ آياتٍ بَيِّناتٍ...﴾ الإسراء: ١٠١.

(٤) ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنا فِرْعَوْنَ بِالسِّنينَ ونَقْصٍ مِنَ الثَّمراتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرونَ﴾ الأعراف: ١٣٠.

(٥) ﴿فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرادَ وَالْقُمَّلَ والضَّفادِعَ وَالدَّمَ آياتٍ مُفَصَّلاتٍ فاسْتَكبَرُوا وَكانُوا قَوْماً مُجْرِمينَ﴾ الأعراف: ١٣٣.

وأشرف على الغرق والهلاك، كفّ عن المكابرة واللجاج وتنبه واعترف بالحق:

﴿فَلَمَّا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (يونس: ٩٠)

ففرعون مَنْ كان يدعي الألوهية، وارتكب في سبيل إثبات هذا المدعى مزيداً من سفك الدماء وما لا يُحصَى من الجنايات، وحتى يداوم على جناياته لاحَقَ نبي الله حتى يقضي عليه هو وقومه بما كان يزاحمه، إذّاك عندما رأى أنه وقع بين أنياب الموت وعذاب الاستئصال، أفاق وأصبح يعرف الله! ولكن الفرصة كانت قد أفلتت منه، ولم يكن لإفاقته جدوى في نجاته، وكانت النتيجة قوله تعالى:

﴿الآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ (يونس: ٩١)

أسوأ من فرعون

لو أن سائلاً سأل: أهناك من هو أسوأ وأخبث من فرعون موسى (ع)؟ لوجب أن يكون الجواب إيجابياً، فتقول: أجل، هناك من هو أسوأ من فرعون! إن فرعون كما شاهدنا، عندما رأى الموت يواجهه أمسك عن التعصب واعترف بالحق. أما الأسوأ من فرعون فهم من لم ينبّههم عذاب الاستئصال ولا يكفون عن اللجاج حتى عندما يعاينون الموت، أمثال أبي جهل المعاصر لنبي الإسلام (ص)، فإنّه لما رأى الموت أمامه وأيقن بالهلاك لم يكفّ عن العتو وإنّما دعا إلهيه اللات والعُزى.

فقد روي عن ابن عباس أنه قال: وقف رسول الله (ص) على قتلى بدر فقال: «جزاكم الله من عصابة شرّاً، لقد كذبتموني صادقاً، وخونتموني أميناً». ثم التفت إلى أبي جهل بن هشام، فقال: «إنّ هذا أعتى على الله مِنْ فرعون؛ إن فرعون لمَّا أيقن بالهلاك وَحَّدَ الله، وإن هذا لما أيقن بالهلاك دعا باللات والعُزَّى».

أَمثال أبـي جهل فـي العصر الـحاضر

إن أعضاء الفئات المناوئة للثورة وأنصارهم أولئك الذين يقلدون تقليداً عشوائياً آلهة وأوثاناً هم صنعوها وسموها بالباطل زعماء، ولا يتوبون عن ولائهم لزعمائهم حتى على أعواد المشانق، هم في الحقيقة من قبيل أبي جهل، الماضون على طريقه؛ وهم أعتَى من فرعون مدعي الألوهية، فلا يتنبهون حتى بعذاب الاستئصال!

السوط الذي يوقظ الـجميع

هناك سوط واحد يوقظ الجميع وينبههم، ألا وهو سوط الموت!!

«الناسُ نِـيَامٌ فإذا ماتوا انْتَبَهُوا»

إن من لم تنبههم صيحات الأنبياء وإنذاراتهم ولا سوط البلايا والمشكلات أو حتى سوط عذاب الاستئصال، لا يفيئون لأنفسهم إلا بسوط الموت لا غير؛ فسوط الموت يهتك حجاب الغفلة وبزوال هذا الحجاب يواجِه الإِنسان حقائق طالما واجهها إلاّ أنه لم يكن ليراها. والقرآن الكريم يخاطب المذنبين الذين تنبهوا بسوط الموت يوم القيامة، بقوله تعالى:

﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ (ق: ٢٢)

ما دام الإِنسان في هذه الحياة الدنيا، فإن صدأ الأعمال غير اللائقة يسدل حجاباً من الغفلة على عين عقله، يمنعه من إدراك موقعه من الوجود ومن أن يفهم مَنْ هو وما هي فلسفة خلقه والغاية من وجوده. إن حجاب الغفلة لا يتيح للإنسان فرصة ادخار عدته للحياة الخالدة. أجل إن حجاب الغفلة يرتفع عند الموت، وقد سبق السيف العذل!!

آملين من الله تعالى أن يدركنا بعنايته فنتنبّه إلى دعوة أنبيائه قبل أن يوقظنا سوط الموت.

الخلاصة

* موانع المعارف العقلية غير القابلة للإزالة عبارة عن صدأ التعصب المتراكم النافذ إلى أعماق مرآة العقل نتيجة لكثرة الهوى والهوس بحيث يفسد هذه المرآة التي تعكس الحقائق.

* إذا لم يفلح سوط البلاء في إزالة صدأ التعصب عن مرآة العقل، لا يمكن للموعظة بل لإعجاز أي نبيٍّ أن يصقلها.

* أولئك المبتلون بموانع المعارف العقلية أحياناً يمكن تنبيههم بسوط عذاب الاستئصال وأحياناً تكون الموانع بالغة حتى إنهم لا يعودون لأنفسهم رغم سوط عذاب الاستئصال.

* إنّ التنبُّه الحاصل من عذاب الاستئصال لا يفيد في نجاة الإِنسان.

* المتعصبون اللجوجون الذين لا يكفون عن التعصب واللجاج حتى ولو وصلوا إلى الموت، هم أسوأ من فرعون.

* من لم يتنبهوا بصيحات الأنبياء الإِلهيين أو بسوط أنواع البلايا أو حتى سوط عذاب الاستئصال، ينبههم سوط الموت.

٥ موانع المعرفة كما يراها القرآن

إن ما جاء في القرآن الكريم عن موانع المعرفة وطرق إزالتها، والموانع غير القابلة للإزالة، لم يأت في أيٍّ من الكتب الأخرى. وهذا في الواقع جانب لهذا الكتاب السماوي من حيث إعجازه العلمي؛ الأمر الذي يستلزم الاهتمام والدقة في هذا الفصل أكثر من الفصول الأخرى.

فمن الآيات التي تعرض مسألة موانع المعرفة، الآية الرابعة عشرة من سورة المطففين، قوله تعالى:

﴿كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾

هذه الآية التي جاءت ردّاً على معتقدات المنكرين للمعاد، ونفياً لزعم الزاعمين بأن الآيات الإلهية أساطير الأولين، تعرض ثلاث نقاط مهمة للغاية فيما يخص علم المعرفة:

الأولى: أنّ أعمال الإنسان السيئة توجد صدأ يتراكم على مرآة عقله وقلبه مباشرة ويغيّر الوجه الطبيعي لهذه المرآة.

والثانية: عندما تُصْدِئ الأعمال السيئة مرآة العقل تمنعها من إرائة الواقع. فلا يتأتّى للإنسان أن يعرف حقائق الوجود كما هي.

والأخيرة: أن قدرة إدراك الإنسان ـ حسب طبيعته الأولية ـ أشبه بمرآة عديمة اللون صافية، تعكس الحقائق كما هي، وتساعد الإنسان على التمييز بين الحق والباطل وبين التقوى والفجور[١].

---

(١) الآية الثامنة من سورة الشمس تعرض هذه النقطة بصراحة أكثر: ﴿ونَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَها وتَقْوَاهَا﴾ ارجع إلى تفسير الميزان باللغة العربية ج ٢، ص ٢٣٤.

وهذه النقطة الأخيرة، قد تناولتها الروايات الإسلامية بوضوح. فقال أمير المؤمنين علي (ع):

«الفكر مرآةٌ صافِيَةٌ»[1]

لقد عبّرت هذه الكلمة عن فكر الإنسان وذهنه بمرآة وصفت بأنها صافية مجلوة لا ألوان لها. وهذا يعني أن مرآة ذهن الآدمي وفكره ـ حسب طبيعتها الأولية ـ شفافة لا ألوان لها، وبالتالي فهي مَجْلى للواقع. فإذا لم يعكرها ويلوثها الإنسان بيده عكست له بصورة طبيعية حقائق الوجود كما هي.

والإمام (ع) في حديث آخر يقول:

«فِكْرُ المرْءِ مِرْآةٌ تُريهِ حُسْنَ عملِهِ مِنْ قُبْحِهِ»[2]

لقد شبه ذهن الإنسان بالمرآة في الرواية الأولى من حيث إدراكه للحقائق على الاطلاق، وفي هذه الرواية من حيث إدراكه لحسن عمل الإنسان وقبحه[3].

وعليه، فإن مرآة العقل في نظر القرآن والحديث، طالما لم تفقد طبيعتها الأولية، فهي مجلى للحقيقة. أي أنها تُرِي الإنسان ما هو حقّ وما هو باطل، وأي القول حق وأيه باطل، وأي العمل حسنٌ وأيه قبيح. أمّا إذا فقدت طبيعتها الأولية، لا يمكنها أن تُجلّي الحقائق. وأما ما يستوجب تغيير الطبيعة الأولية لمرآة الذهن، فهو ما يرتكبه الإنسان من أعمال لا تليق، مما يعبّر القرآن عنه بقوله:

«ما كانوا يكسبون».

إن القبائح تلوث مرآة العقل الصافية عديمة اللون وتعكرها وكما يقول القرآن تستوجب الرّيْنَ وصدأ القلب. حتى إذا ما اربدّت وتغيرت طبيعتها الأولية سلبت صفة المجلّي للواقع، وسلب الإنسان قدرة إدراك المعارف العقلية والقلبية.

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١٥٩٠٨، نهج البلاغة، حكمة ٥.

(٢) ميزان الحكمة: الحديث ١١٩١١، غرر الحكم، ٦٢٦٦.

(٣) هذه الرواية تعبير آخر عما جاء في الآية الثامنة من سورة الشمس حول إراءة الحقائق من قبل النفس.

الأعمال التـي تعكّر مرآة العقل

إن ما يهمّنا هنا هو تشخيص الأعمال السيئة التي تؤدي إلى ظلمة مرآة العقل. وثمة يجب أن نرى ما إذا كان القرآن ـ وهو القائل بأن العمل السيىء من الإنسان يوجد صدأ يرين على مرآة القلب ويسلبها تجليتها للحقائق ـ قد شخص الأعمال الموجبة لهذا الرّين، أم لا؟

والجواب هو أن القرآن قد شخص الأعمال الموجبة لظلمة القلب. وما ذكره هذا الكتاب السماوي في هذا الصدد، هو لب لباب الكلام في باب موانع المعارف العقلية والقلبية وروحه. وهذه الأعمال هي: الظلم، والكفر، والإِسراف، والفسق.

وهذه العناوين ما هي إلا قوالب تُصَبُّ فيها جميع المقابح التي نهى الإِسلام عنها، واعتبرها القرآن الكريم سبباً في إيجاد موانع المعرفة.

وهنا، ينبغي أولاً، أن نرى معنى هذه العناوين وما هو المقصود بها؛ ثم نوضّح كيف تغير هذه الأمور الطبيعة الأولية لمرآة الذهن، وتعترض دون عين العقل والقلب، وتحرم الإِنسان من معرفة الحقيقة.

١ ـ الظلـم

معناه اللغوي

ربما يتصور البعض أن مفهوم الظلم من الوضوح والبداهة بما لا يحتاج إلى إيضاح أو بيان. أمّا عند مراجعة كتب اللغة والوقوف على موارد استعمال هذه الكلمة وخاصة في القرآن والحديث، يتجلّى أن مفهومها ليس من الوضوح والبداهة بما يكفي. ففي مفردات الراغب، عرّف الظلم على هذا النحو:

«الظلـم عند أهل اللغة وكثير من العلـماء، وضع الشيء في غير موضعه الـمختص به، إمَّا بنقصانٍ أو زيادةٍ، وإمّا بعدولٍ عن وقته ومكانه»

فلكل شيء في نظام الخلق موضعٌ وحدٌّ خاص، بحيث إذا استقر في ذلك الحد وذلك الوضع، فقد تحقق العدل، وإن لم يستقر فيهما فقد تحقق الظلم؛ وإذا قل حجمه عما ينبغي أن يكون عليه فهو ظلم، وإذا زاد أيضاً فهو ظلم؛ وإذا عدل عن وقته أو مكانه اللذين ينبغي أن يؤدّى فيهما، فهو ظلم أيضاً.

وعليه، فالظالم من يراعي مكان أعماله وحدّها الواقعي. وفي مقابل ذلك، تطلق لفظة العادل على من يراعي مواضع أعماله وحدها الواقعي. وفي هذا الصدد يقول أمير المؤمنين (ع):

«العدلُ يضع الأمور مواضعها»(١)

فالعدل، بهذا الاعتبار، هو قانون نظام العالَم، وبدونه يضطرب نظام الوجود. والإمام علي (ع) قد صرّح في تعريف العدل بهذه الواقعية حيث قال:

«العدلُ أساسٌ به قِوامُ العالَـم»(٢)

وعلى هذا الأساس، فإن لكل ظاهرة في عالم الوجود قانوناً، لو روعي لتحققت كما ينبغي لها، وإلاّ فلا.

روي عن أبي جعفر (ع)، أنه كان على المائدة بمكّة، وأتاه رجل فقال له: «يا محمد بن علي! أأنت الذي تزعم أنه ليس شيءٌ إلا وله حدّ؟» فقال أبو جعفر (ع): «نعم، أنا أقول: إنه ليس شيء مما خلق الله صغيراً وكبيراً إلا وقد جعل الله له حداً، إذا جُووِزَ ذلك الحد فقد تُعدّي حدّ الله فيه».

فقال: فما حد مائدتك هذه؟

قال: تذكر اسم الله حين توضع، وتحمد الله حين ترفع، وتقمّ ما تحتها.

قال: ما حدّ كوزك هذا؟

قال: لا تشرب من موضع أذنه، ولا من موضع كسره(٣)...

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١١٦٨١، نهج البلاغة، حكمة ٤٣٧.

(٢) نفس المرجع، حديث ١١٦٥٥، بحار الأنوار، ج ٧٨، ص ٨٣.

(٣) ميزان الحكمة: الحديث ٣٤٠٥. واطلع أيضاً على الباب ٧٣٥ من نفس الكتاب، بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٧١.

وعليه، يمكن القول بأن العدل، هو مراعاة قانون نظام الوجود، والظلم هو نقض هذا القانون.

أنواع الظلم والعدل

إن ما يفهمه عامة الناس من كلمة الظلم، هو التجاوز على حقوق الغير؛ وما يفهمونه من كلمة العدل، هو عدم التجاوز على حقوقهم. ولهذا، لم يكن للظلم والعدل في معجم المجتمعات المختلفة والمدارس المتباينة إلا نوع واحد لا أكثر، هو الظلم الاجتماعي والعدل الاجتماعي.

فإذا ما لاحظنا كلمتي الظلم والعدل من حيث أصلاهُما (= الظلم بمعنى عدم رعاية موضع الأمور وحدها الواقعي، والعدل بمعنى رعاية هذا الحد والموضع؛ أو بعبارة أخرى: الظلم بمعنى التخلف عن قانون نظام الوجود) ألفينا أن الإسلام قد جاء بالجديد العميق الرائع في تعريف وتحديد أنواع الظلم والعدل.

فالعدل في نظر الإسلام على ثلاثة أقسام: عدل عقائدي، وعدل فردي، وعدل اجتماعي. والظلم على هذا الغرار من التقسيم أيضاً. وهذا التقسيم لمفهوم العدل والظلم لا يؤتنس به في أيٍّ من المعاجم.

الظلم العقائدي

وهو عبارة عن التغاضي عن المكانة الحقيقية للأمور في العقيدة والإيمان.

فمن يعتقد بشيء لا واقع له، لم يراع موضع هذا الشيء وقانونه الواقعي في نظام الوجود من الناحية العقائدية. ومن ثم كان التوحيد في نظر الإسلام عدلاً، والشركُ ظلماً. فالتوحيد عدل عقائدي، والشرك ظلم عقائدي. والموحد من حيث العقيدة والإيمان عادل لأنه راعى الموضع الواقعي لخالق العالم في نظام الوجود. أما المشرك فظالم لأنه لم يراع الموضع الواقعي لخالق العالم في نظام الوجود. والقرآن الكريم يصف الشرك بأنه ظلم عظيم:

﴿إِنّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمان: ١٣)

الظلـم الفردي

وهو عبارة عن التغاضي عن المكانة الحقيقية للأمور فيما يخص حقوقه هو.

فمن يقْدم على عمل يضر جسمه وروحه في الحال أو في المستقبل، فقد اعتدى على حقوقه الفطرية والطبيعية، وتخلّف عن قانون نظام الوجود فيما يخصه، وظلم نفسه.

وقد جرى التعبير عن معصية الله في النصوص الإسلامية، بظلم النفس.

ففي قصة آدم وحواء، أنّهما عندما أكلا من الشجرة التي نُهيا عنها، تنبّها إلى أنهما أساءا إلى نفسيهما؛ ولقد تابا إلى الله واعتذرا بقولهما:

﴿رَبَّنَا إِنَّا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾ (الأعراف: ٢٣)

أما السبب في اعتبار معصية الله ظلماً للنفس، هو أن الإنسان لا يستطيع استيفاء حقوقه الطبيعية إلا بتنفيذ الأوامر الإلهية. فالأوامر الإلهية تهدف إلى تكامل الإنسان، والنواهي تسعى للحيلولة دون انحطاطه. فمن يعص الله فقد أضر بجسمه أو روحه أو كليهما معاً.كما أن معصية الله تؤدي بالإنسان إلى عدم مراعاة المواضع الواقعية للأمور فيما يختص بحقوقه. والنتيجة، أن عصيان الله لا يضر الله شيئاً، وإنما ضرره يحيق مباشرة بالمتمرد العاصي.

ولقد روَى الإمام الصادق (ع) عن أبي ذرٍّ كلاماً قيماً هذا نصه:

كتب رجل إلى أبي ذرٍّ ـ رضي الله عنه ـ يا أبا ذرّ، أطرفني بشيء من العلم. فكتب إليه:

«إنّ العلمَ كثير، ولكن إنْ قدرتَ أن لا تُسِيءَ إلى من تحبه فافعل» قال: فقال له الرجل: «وهل رأيت أحداً يُسِيءُ إلى من يحبّه؟» فقال له: «نعم، نفسك أحب الأنفس إليك، فإذا أنت عصيت الله فقد أَسَأْتَ إليها»[1].

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١١٢٠٥، لا بأس من مطالعة أحاديث الباب ٢٧٠ (ظلم النفس)، أصول الكافي ج ٢، ص ٤٥٨، ح ٢٠.

ولهذا، كان الإمام الرابع (= علي بن الحسن) (ع) يقول في دعائه:

«أيْ ربِّ، بأنفسِنا استَخْفَفْنا عند معصيتك، لا بعظمَتِكَ؛ وحَقَّنا أضَعْنَا، لا كبيرَ حَقِّكَ»[1]

الظلـم الاجتـماعي

وهو عبارة عن عدم مراعاة الموضع الواقعي لحقوق الناس، والتخلّف عن القوانين الموجبة لتأمين حاجات المجتمع الواقعية.

وعليهِ، فمن يغتصب حق غيره، لم يراع الموضع الواقعي لذلك الحق، وتخلف عن قانون نظام المجتمع؛ وبذلك يكون قد ارتكب ظلماً اجتماعياً:

﴿إِنَّ الّذينَ يَأْكُلونَ أَمْوَالَ اليَتَامَى ظُلْماً إِنّما يَأْكُلونَ في بُطُونِهِمْ نَاراً﴾ (النساء: ١٠)

فمال اليتيم يجب أن يكون نصيباً له. فإن آل بغير حق إلى غيره، فقد وضع في غير موضعه الواقعي، وقد حقق الظلم. وحق العامل يجب أن يصل إلى جيب العامل، فإن وصل إلى جيب رب العمل، فقد فقد موقعه الواقعي، وقد تحقق الظلم، وهكذا دواليك.

ممانعة الظلـم للمعرفة

إلى هنا بيّنّا مفهوم الظلم وأنواعه. والآن ينبغي لنا أن نرى كيف يحول الظلم دون المعرفة؛ وهل جميع أنواع الظلم تمنع المعرفة، أم أن الممانعة تختص ببعض أنواعه؟

لقد أثبتنا فيما تقدم أن الهوى والهوس يمنع عين العقل من الرؤية. وأمّا الظلم فهو أنموذج عيني مشخَّص للهوس. وعليه، وما دام الظلم مُجَسّماً للهوس، فهو مقتضٍ لحدوث الظلمة معترض دون عين العقل. ومن ثم قال رسول الله (ص):

---

(١) بحار الأنوار، ج ٩٤، ص ١٢٤.

«اتَّقُوا الظُّلْمَ، فَإِنَّهُ ظُلُماتٌ يَوْمَ القِيامَةِ»[1]

وجاء في حديث آخر: أن رجلاً في ضمن أسئلة وجهها إلى النبي قال له: أحبُّ أن أحشر يوم القيامة في النور[2]. فقال (ص):

«لا تَظْلِمْ أحداً تُحْشَرْ يومَ القيامَةِ في النُّور»[2]

إن ظلمة القيامة ونورها بالنسبة للإنسان تنشأ من عمله في هذا العالم. ولهذا، فإن المنافقين في مشهد القيامة عندما يرون المؤمنين يتحركون في نورهم، يلتمسون منهم أن يصبروا قليلاً حتى يلحقوا بهم ويسيروا في نورهم. ولكن المؤمنين يجيبونهم بأن:

﴿ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً﴾[3]

فمن رانت ظلمات ظلمه في هذا العالم وقبائحه على عين عقله وقلبه، وحرمته من معرفة الحقيقة والعثور على طريق الكمال، فهو بعد الموت في عالم القيامة أيضاً في ظلمات ولا يمكنه أن يجد طريق الجنّة[4].

وبهذا التوضيح، يتجلّى السبب في أن القرآن الكريم يعتبر الظلم مانعاً من المعرفة وهو يصرح بذلك بقوله:

﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾ (إبراهيم: ٢٧)

أما معنى أن الله يضلّ الظالمين، فهو أنه لما كان نظام الخلق قائماً على أساس قانون العليّة، وكان الظلم سبباً لظلام مرآةِ العقل، فعندما تظلم مرآة العقل تَحرمُ رؤية الحقائق العقلية عن عين الفكر. وطبيعي إذاك ألا يستطيع الإنسان التمييز بين الطريق المنحرف والصراط السوي، فيضل؛ وليس معنى هذا أنّ الله يضمر عداءً خاصاً للظالمين فلا يريد أن يصلوا إلى طريق تكاملهم.

---

(١) ميزان الحكمة: الباب ٢٤٤٨، الحديث ١١١٠٦.

(٢) نفس المصدر، الحديث ١١١٠٩.

(٣) الحديد: ١٢ و١٣.

(٤) **﴿ونَحْشُرُه يَوْمَ القِيامَةِ أعْمَى، قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً، قَالَ كَذلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنا فَنَسِيتَها وَكَذلِكَ اليَوْمَ تُنْسَى﴾** طه: ١٢٤ و١٢٥.

بناء عليه، فإن نسبة إضلال الظالمين إلى الله تعالى، إنما تكون من حيث أنّ جميع الظواهر تنسب إلى الله على كل حال. أما النكتة الأساسية هنا فهي أن إضلال الله للظالمين في نظر القرآن، إنما يعني أن الظلم مانع من المعرفة وسبب لضلال الإنسان.

أي نوع من الظلم؟

علمنا حتى الآن أن الظلم مانع من المعرفة، إلا أنه لم يتعين بعد أي نوع يكون. فهل أن الظلم المانع للمعرفة، هو الظلم العقائدي، أم هو الظلم العملي أم هو مطلق الظلم؟ وإذا كان الظلمَ العملي، فهل إن المانع هو الظلم الفردي، أم هو الظلم الاجتماعي، أم هو مطلق الظلم العملي؟

إن ما يمكن استنباطه من القرآن والأحاديث الإسلامية جواباً لهذه الأسئلة هو أن مطلق الظلم العملي بما في ذلك الظلم الفردي والظلم الاجتماعي، هو المانع من المعرفة وهو الموجب للظلم العقائدي. والآيات الدالة على هذا المدعى هي:

١ ـ الآية الرابعة عشرة من سورة المطففين: ﴿**كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلَى قُلوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ**﴾ التي سبق ذكرها. والتي جرى التصريح فيها بأن أعمالَ الإنسان السيئة التي هي الظلم العملي، حجابُ القلب الموجب لظلام مرآة العقل، وبالتالي تمنع من معرفة الله تعالى.

٢ ـ الآية السابعة والعشرون من سورة إبراهيم: ﴿**وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمينَ**﴾ التي تدل بوضوح على أن الظلم العملي يقتضي ضلال الفكر والظلم العقائدي.

٣ ـ الآية الثالثة من سورة الأنعام: ﴿**وَلَكِنَّ الظَّالِمينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ**﴾.

٤ ـ الآية التاسعة والأربعون من سورة العنكبوت: ﴿**وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلاَّ الظَّالِمُونَ**﴾.

وهاتان الآيتان أيضاً تدلاّن بجلاء على أن إنكار آيات الله وهو الظلم العقائدي، إنما ينجم عن الظلم العملي.

وباختصار، فإن الآيات والأحاديث التي تنص على أن ضلال الفكر والظلم العقائدي معلول الظلم العملي، كثيرة، ولا مجال لذكرها هنا، وسنأتي إلى تفصيل هذا البحث في مبحث «موانع معرفة الله».

في ختام هذا البحث نرى من الضروري أن ننبّه إلى أمرين:

الأول: كما أن الظلم العملي يقتضي الظلم العقائدي، **فإن الظلم العقائدي** بدوره مؤثر في اشتداد الظلم العملي أيضاً. فالظلم العقائدي هو أن يُزْعَمَ أن الطريق الأعمى طريق واصل. والظلم العملي هو ارتياد الطريق الأعمى. والسالك الذي زعم أن الطريق الأعمى واصل، لا يزداد إلا بعداً عن مقصده كلما ازداد تقدماً فيه.

الآخر: فيما يتعلق بمنع الظلم العملي للمعرفة، العامل الأهم هو الظلم الاجتماعي والتعدي على حقوق الغير. فكما بيّنّا، أساس ممانعة الظلم للمعرفة هو طغيان الهوس على الظالم بحيث لا يسمح له بإدراك الحقيقة كما هي. وطغيان الهوس في الظلم الاجتماعي من الشدة بحيث لا يقبل القياس بالظلم الفردي.

٢ ـ الكفر

الكفر في اللغة

جاء في كتاب مفردات القرآن في معنى الكفر أن:

الكفر في اللغة ستر الشيء. ووصف الليل بالكافر لستره الأشخاص، والزارع لستره البذر في الأرض.

وأورد ابن الأثير في معناه، في كتاب «النهاية»، المجلد الرابع، الصفحة ١٨٧: أصل الكفر تغطية الشيء تغطيةً تستهلكه.

وعليه، فإن المصدر اللغوي للكفر، عبارة عن الستر والإخفاء التام، والذي يُخْفي شيئاً يُدْعَى كافراً.

والإخفاء نوعان: الإخفاء المادي، والإخفاء المعنوي. وبعبارة أخرى: الإخفاء العيني والإخفاء الاعتباري.

ومصطلح «الكافر» يطلق على من يستر البذر في الأرض كما يطلق على من يُلْبِسُ كلمة حق بكلمة باطل، أو العكس.

الكفر في القرآن

يستعمل القرآن الكريم مصطلح الكفر باعتبار مصدره اللغوي في كل من المعنيين: الإخفاء العيني، والإخفاء الاعتباري. وفيما يختص بالإخفاء الاعتباري يستعمله في مجالين متناقضين هما: إخفاء الأمور الحسنة، وإخفاء الأمور السيئة. وعلى هذا، فإن مصطلح الكفر في القرآن يستخدم في المجالات الثلاثة التالية:

١ ـ الكفر اللاّممدوح واللاّمذموم.

٢ ـ الكفر الممدوح.

٣ ـ الكفر المذموم.

١ ـ الكفر اللاّممدوح واللاّمذموم

وهو عبارة عن إخفاء شيء لا يَعُدّ العقل إخفاءه ممدوحاً أو مذموماً؛ كستر البذر في الأرض؛ فساتر البذر في نظر العقل لا يستحق المدح أو الذم.

وقد جاء هذا المصطلح بهذا المعنى في الآية العشرين من سورة الحديد:

﴿... كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾

٢ ـ الكفر الممدوح

وهو عبارة عن ستر شيء يَعُدُّ العقل سترهَ ممدوحاً وإظهارَه مذموماً؛ كالأباطيل والخرافات والأوهام التي تعتبر إشاعتها وإعلانها والاعتراف بها أمراً قبيحاً مذموماً في نظر العقل، ونبذها وإخفاؤها وعدم اعتبارها أمراً حسناً ممدوحاً في نظره. ولهذا يمتدح القرآن الكريم من يكفر بالمعتقدات الباطلة ويتبع المعتقدات الحقَّة. فتطالعنا سورة البقرة في الآية ٢٥٦ بقوله تعالى:

﴿فَمَنْ يَكفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لاَ انْفِصَام لَهَا﴾

٣ ـ الكفر المذموم

الكفر المذموم المعيب عبارة عن ستر شيء يعدّ العقل ستره مذموماً وإظهاره ممدوحاً؛ كستر الحق وكتمانه بدافع التعصب واللجاج والطمع... وما إلى ذلك.

ولقد ورد مصطلح الكفر في القرآن بمختلف معانيه (٥٢٦) مرة؛ يستثنى منها بضعة مواضع تعد على الأصابع (أقل من العشرة) استعملت فيها هذه الكلمة أو هذا المصطلح بمعناه الثالث.

أنواع الكفر المعيب المذموم

الكفر المعيب على أربعة أنواع:

الكفر الجهلي، والكفر العلمي، وكفر النعمة، وكفر المعصية.

١ ـ الكفر الجهلي

وهو عبارة عن ستر الجهل بادعاء العلم بالنسبة للمجهول. فمن يستر جهلَه بدافع التعصّب واللجاج والتكبر أو لأي دافع آخر، ويَدَّعي علمه بشيء وهو يجهله، فهو مذموم مستنكر في نظر العقل.

ولو أن الجاهل لم يستر جهله بادعاء العلم وإنكار ما لا يعلم، فهو بالنسبة للحقيقة جاهل، لا كافر. ويقول الإمام الصادق (ع):

«لو أنّ العبادَ إذا جَهِلوا وقَفوا ولم يجحَدوا، لم يكفروا»(١)

أما لو أن الجاهل مع إنكاره لما لا يعلم، يدّعي العلم، ثم يستر جهله بهذا الادعاء، فعلاوة على كونه جاهلاً، هو كافر أيضاً.

وقد أشار الإمام الصادق (ع) لدى بيانه لأنواع الكفر في القرآن الكريم، إلى الكفر الجهلي باعتباره أول نوع من أنواع الكفر. واعتبر كفر «الدهرية» من ذلك

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١٧٤٠٢، واطلع في نفس الكتاب على الأحاديث ١٧٤٠٣/ ١٧٤١٠/ ١٧٤١١، أصول الكافي، ج ٢، ص ٣٨٨، غرر الحكم ٩٥٥٤.

القبيل؛ مستدلاً في ذلك بالآية الرابعة والعشرين من سورة الجاثية، حيث تقول:

﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ﴾

٢ ـ الكفر العلمي

وهو عبارة عن إخفاء العلم وكتمانه بادعاء الجهل، أو أن يدعي شخص علماً على خلاف ما يعلم.

فالذي يعلم الحق ما هو أو مع من هو، ولكنه بدافع التعصب أو المصلحة يقول: لا أعلم، أو يقول إن الحق مع الغير، أو يقول شيئاً آخر، هو عالم كافر.

وهذا الكفر في نظر العقل أسوأ أنواع الكفر، وأشدها تعرضاً للذم في القرآن والأحاديث الإسلامية[١].

والإمام الصادق (ع)، يقول في بيان هذا النوع من الكفر:

«الوجه الآخر للإنكار هو الإنكار على المعرفة، أي إنّ المنكر ينكر الحقّ رغم ثبوته له»

ثم يذكر الإمام الصادق (ع) نموذجين في القرآن الكريم للكفر العلمي: أحدهما: فرعون وأتباعه، والآخر: اليهود في المدينة المنورة. فعن النموذج الأول جاء في الآية الرابعة عشرة من سورة النمل قوله تعالى:

﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وعُلُوّاً﴾

فمع أن الحق كان ثابتاً لدى فرعون ومَلأه بما أتى به موسى من أدلّة لإثبات نبوته، وأنهم كانوا متيقّنين برسالته، إلا أن داعي الظلم والاستكبار منعهم من الإيمان بالتوحيد ورسالة موسى. ومع علمهم بأن ما يقوله موسى حقٌّ، فقد كذبوه وفضلوا طريق الكفر العلمي.

---

(١) اطلع على ميزان الحكمة، مصطلح «العلم» الباب ٢٨٥٩ (ميثاق التعليم والتبيين) والباب ٢٨٥٨ (كاتم العلم).

أما عن النموذج الآخر، فقد جاء في الآية التاسعة والثمانين من سورة البقرة عن كفر يهود المدينة، قوله تعالى:

﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾

كان اليهود في المدينة على اطلاع بأوصاف نبي الإسلام وعلائم ظهوره في التوراة. وعلى هذا الأساس قدموا إلى المدينة قبل بعثة النبي (ص) بسنين. حتى إذا ما ظهر نبي الإسلام، مع العلم بانطباق ما رأوه من العلامات في التوراة عليه (ص)، ومع العلم بأنهم على حد قول القرآن قد عرفوه نبياً للإسلام وانتظروه سنوات عديدة، ومع العلم بأنه رسول الله، فإنهم بدافع مصالحهم المادية، كذبوه (ص) وفضلوا الكفر العلمي.

٣ ـ كفر النعمة

وهو عبارة عن كتمان إنعام الآخرين وإحسانهم قولاً وعملاً، على العكس من شكر النعمة بمعنى شكر إحسان الغير وتقديره قولاً وعملاً.

لا شك في أن كفر النعمة كالكفر الجهلي والكفر العلمي عمل مذموم معيب في نظر العقل. وقد ذمّه القرآن الكريم أيضاً في حالات متعددة، أورد منها الإمام الصادق (ع) ثلاثة نماذج لدى بيانه لأوجه الكفر في القرآن، نكتفي بواحد منها في هذا المجال: ففي سورة النمل، الآية الأربعين، جاء من قول سليمان (ع):

﴿... هَذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾

٤ ـ كفر المعصية

وهو عبارة عن عصيان المأمور لآمره. والعاصي بعصيانه كأنما أخفى أمر آمره وأغمض عينه عنه. ولهذا يقال له كافر.

وكفر المعصية مذموم معيب في نظر العقل، إذا ما كان الآمر أهلاً للإمرة.

ولقد فسّر الإمام الصادق (ع) الكفر الوارد في الآية الخامسة والثمانين من

سورة البقرة[1] التي يخاطب الله تعالى بها بني إسرائيل ممن كانوا يطيعون بعض أوامره ويعصون بعضها الآخر، بأنه كفر المعصية، حيث قال تعالى:

﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾

الكفر حجاب العقل

أما وقد تجلّى لنا معنى الكفر، فإنّ سؤالين يطرحان نفسيهما عن الكفر باعتباره مانعاً من المعرفة:

الأول: أي نوع من الكفر ذاك الذي يؤدي إلى ظلام مرآة العقل ويحول بينها وبين المعارف العقلية؟

والآخر: كيف يعمي الكفر عين العقل ويعترض دون المعرفة؟

وللإجابة على السؤال الأول، ينبغي القول بأن الكفر المذموم بجميع أنواعه من كفر جهلي وعلمي وكفر نعمة ومعصية يقتضي تلبّد الفكر ويمنع رؤية المعارف العقلية والقلبية.

أما السؤال الآخر، فيتطلب جوابين، أحدهما مجمل والآخر مفصل:

فالجواب المجمل هو: بما أن الكفر المذموم تجسيم للهوى والهوس، فهو مانع من المعارف العقلية[2]. أما الجواب المفصل فيتضح من خلال المقدمتين التاليتين:

الأولى: هي أنّ الكفر المذموم هو عصيانٌ للعقل وإطاعةٌ لعدوه الذي هو الهوس.

والأخرى: هي أنّ العصيان للعقل يؤدي إلى ضعف عين العقل. فإن استدام انتهى بالتدريج إلى العمى.

---

(١) اطلع على ميزان الحكمة: ج ٨، ص ٤٠٦.

(٢) مرّ الحديث عن ذلك في الفصول السابقة.

والدليل على أن الكفر المذموم هو العصيان للعقل والطاعة لعدوه، أنه كما وضحنا إما أن يكون كفراً جهلياً أو كفراً علمياً أو كفر نعمة أو كفر معصية.

والكفر الجهلي هو إبداء الرأي بدون تحقيق أو تأمل؛ والكفر العلمي هو إبداء الشخص لرأي على خلاف ما يعلم؛ وكفر النعمة هو عصيان أمر العقل مقابل إحسان الغير؛ وكفر المعصية هو عصيان أمر من يحكم العقل بوجوب طاعته. والكافر في كل هذه الحالات يعصي أوامر العقل ويطيع عدوّه لدوافع نفسانية.

والدليل على أن العصيان للعقل والطاعة لعدوه تؤدي إلى ضعف عين العقل تدريجياً حتى العمى، هو ما أثبتته التجربة من أن إدراكات الإنسان العقلية الفطرية إذا ما ووجهت بما يخالفها تضعف وتستسلم للنسيان تدريجياً. إن الإنسان بصورة طبيعية فطرية يستقبح الكذب ويستبشع الظلم، فإذا دأب على مخالفة هذا الإحساس الطبيعي لديه، يقل أثر قبح الكذب وبشاعة الظلم بالتدريج عليه، حتى لا يعود يسمع صرخات وجدانه؛ بل ربما يحسّ على خلاف فطرته، بلذة ورضا الكذب والظلم والغطرسة.

وقبح الكفر أيضاً مثل قبح الكذب والظلم. وكما أن الإنسان بفطرته يعرف أن الكذب والظلم قبيحان، فإنه يعتبر الكفر أيضاً قبيحاً مذموماً. واسأل أي عاقل عن حكمه كيف يكون بالنسبة لمن يبدي رأيه بدون تحقيق أو على خلاف التحقيق، أو لمخالفة العقل جحوداً لنعمة الغير وإحسانهم، أو لعصيان من يحكم العقل بوجوب طاعته؟ لا شك في أنه سيراها قبيحة؛ والكفر المذموم ليس إلا هذه الأمور.

إلاّ أن هذا العاقل بالذات، لو أبدى رأيه عدّة مرات بدون تحقيق أو على خلاف ما يعلم، أو تهاون في أمر العقل بالنسبة لإحسان الغير، أو تمرّد على من حكم العقل بإطاعته فلم يطعه، فسيهون قبح الكفر في نظره بالتدريج حتى يألف الكفر عادة، ولا يقتصر على أنه لا يحسّ قبحه، بل إنه ليراه جميلاً!! وهنا تكون عين عقله قد عميت تماماً.

وعليه، فالكفر أيضاً كالظلم مانع من المعارف العقلية والقلبية. ومن هنا،

اعتبر القرآن الكريم الكفر كالظلم مانعاً من التعرف على طريق الرشد والتكامل، مستلزماً لضلال الإنسان. ففي سورة غافر نقرأ في الآية السابعة عشرة، قوله تعالى:

﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الكَافِرِين﴾ (غافر: ١٧)

فكما أن الظلم يؤدي إلى ظلمة مرآة العقل، فكذلك الكفر. وكلما كتم الإنسان حقيقة أطبقت الظلمة على مرآة عقله حتى لا تعود تعكس الحقيقة مطلقاً. وعندما يفقد الإنسان رؤية الحقيقة ولا يميز بين الطريق المنحرف والصراط السّوي، فمن الطبيعي أنه يضل.

ومن ثم، فإن ما يقوله القرآن الكريم من أن الله يضل الكافرين، لا يعني أن الله عدوّ لهم؛ وإنما منظور القرآن الكريم هو أن الكفر وكتمان الحقيقة في نظام الوجود أحد موانع المعرفة، ويؤدي بالمآل إلى الضلال. ففي نظام الوجود أن الكفر يخرج الإنسان من مدار الهداية الإلهية إلى مدار الضلال.

فبناءً على ما ذكر، يكون الكافرون أنفسهم هم السبب في ضلالهم. أما لماذا يقول القرآن الكريم: إن الله يضل الكافرين؟

فينبغي في الجواب أن يقال: صحيح أنهم هم سبب ضلالهم؛ ولكن نظراً لأن جميع الظواهر تؤول نسبتها في النهاية إلى الله تعالى، ولو أنها تحققت بسوء اختيار الإنسان، فقد نسب القرآن الكريم الإضلال إلى الله. فلو أن الله لم يعطهم إرادة واختياراً لما وقعوا نتيجة سوء اختيارهم في مدار الضلال الإلهي ولما ضلوا. وبناء عليه: فإن الله يُضِلُّ الكافرين، إلا أن سبب الضلال هم أنفسهم، بكفرهم المقتضي ظلام عين العقل.

وبيان ذلك أن: «تعليق الحكم على الوصف، مشعرٌ بالعليّة» يعني: لو أن حكماً اشترط فيه تحقق صفةٍ، لعلم أن تحقق هذه الصفة عِلَّةُ هذا الحكم وفلسفته. مثلاً: عندما يقال: إن يد السارق يجب أن تقطع، يعلم أن علّة قطع يد السارق، هي السرقة.

وهكذا أيضاً: عندما يقول القرآن الكريم: **﴿ويضل الله الكافرين﴾** يعلم أن

علَّةَ الضلال هي كفرهم. والهوى والهوس عندما يتمثل في قالب الكفر، كالهوى والهوس في قالب الظلم، مانع من المعارف العقلية والقلبية، ومقتضٍ لضلالِ الإِنسان[1]

٣ ـ الإسراف

الإسراف في اللغة

كلمة «إسراف» مشتقة من الأصل «سَرَفَ» بمعنى تجاوز حدَّ الاعتدال في أي عمل كان. وورد تفسيرها في «مفردات القرآن» على هذا النحو:

«السَّرَفُ تجاوز الحدّ في كلّ فعلٍ يفعله الإِنسان»

وعليه، فإن الإسراف أخصّ من الظلم. وبعبارة أخرى: كل إسراف ظلم، وليس كل ظلم إسرافاً. وقد وضحنا سابقاً، من أن الظلم عبارة عن عدم مراعاة المواضع الواقعية للأمور؛ وهذا المعنى أعمّ من الإسراف بمعنى تجاوز الحد في الأمور.

فمن يأكل أكثر من اللازم، مسرف وظالم في نفس الوقت؛ مسرف لأنه تجاوز الحد اللازم في الأكل، وظالم لأنه لم يراع الموضع الواقعي لأكل الطعام في نظام الوجود؛ فلا أقلّ من أنه ظلم جسمه.

ومن يأكل أقل من الحد الضروري، فهو ظالم وليس مسرفاً. لقد ظلم نفسه ولكنه لم يتجاوز الحد. إنه ظالم من حيث أنه لم يتناول القدر الضروري لبدنه، فأضرّ ببدنه.

---

(١) لمزيد من المعلومات عن موجبات الضلال في منطق القرآن والحديث، اطلع على ميزان الحكمة، الباب ٢٣٨٠ (موجبات الضلالة) والباب ٣٣٨١ (المضلون) وكذلك الباب ٤٠٠٤ (إن الله يُضلّ هؤلاء).

الإسراف في نظر القرآن

وردت كلمة الإسراف في القرآن الكريم بمعناها اللغوي. فكل ما خرج عن حد الاعتدال هو في نظر القرآن إسراف، وصاحبه مسرف. ولذا، نراه يصف النّهِمَ الأكول بأنه مسرف. كما يصف الجاني بأنه مسرف، وكذلك المستبد المستعلي المتغطرس في نظره مسرف؛ فالأول تجاوز حد الاعتدال بالنسبة لجسمه، والثاني بالنسبة لروحه، والثالث بالنسبة لمجتمعه.

هذا، مع أن القرآن يوصي الناس بأن:

﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلاَ تُسْرِفُوا إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (الأعراف: ٣١)

يعني أن على الإنسان في أكله وشربه أن يراعي حد الاعتدال كَمًّا وكيفاً. فإن عدا عن حد الاعتدال عُدَّ مسرفاً وخرج من دائرة عطف الله ومحبته.

ونفس الأمر بالنسبة لأعمال الإنسان السيئة؛ فهي في نظر القرآن إسراف وخروج عن حدّ الاعتدال وتعدٍّ على حقوقه الذاتية. ومع هذا، يوصي القرآن أولئك الذين أسرفوا في حق أنفسهم بأنه يجب عليهم ألا ييأسوا من عناية الله ورحمته؛ فلو أنهم تابوا لشملهم عفو الله وغفرانه:

﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾ (الزمر: ٥٣)

وعلى نفس الغِرار، الاستعلاء والغطرسة في نظر القرآن إسراف وخروج عن حدّ العدالة الاجتماعية وتعدٍّ على حقوق الناس. ولهذا، عُرِضَ فرعون في القرآن الكريم كأحد المسرفين:

﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الأَرْضِ وإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ (يونس: ٨٣)

الإسراف في نظر الحديث

وردت كلمة الإسراف في الأحاديث الإسلامية أيضاً كما وردت في القرآن بمعناها اللغوي، أي الخروج عن حد الاعتدال. قال نبي الإسلام (ص):

«في كل شيءٍ إسرافٌ»[1]

يعني أنه يمكن أن يكون الإنسان مسرفاً في كل أمر وكل شيء. فالواجب أن يكون كل عمل يعمله في حد الاعتدال، فإن تجاوز ذلك فهو متجاوز ومسرف.

وفي حديث آخر له (ص):

«إِنّ مِنَ السَّرَف أَنْ تَأْكُلَ كُلَّ مَا اشْتَهَيْتَ»[2]

يشير ظاهر الحديث إلى الإسراف في كيفية الطعام. فقد لا يتناول إنسان أكثر مما يلزم من الطعام؛ ولكنه يسرف في أنواع الغِذَاء. فبدلاً من انتخاب الغِذاء المفيد ينتخب الغِذاء الأَلَذَّ. وبتعبير الرسول الأكرم (ص): يأكل كل ما يشتهي، لا ما ينبغي أن يأكله.

عن سليمان بن صالح أنه قال: قلت لأبي عبد الله (ع): ما هو أَدْنَى ما يجيء من حدّ الإسراف؟ فقال: «إِبْذالُكَ ثوبَ صَوْنِكَ، وإِهراقُك فضلَ إنائك، وأكلُكَ التّمرَ ورميُك بالنَّوى هَهُنا وهَهُنا»[3]

وعن بشر بن مروان أنه قال: «دخلنا على أبي عبد الله (ع)، فدعا برطبٍ، فأقبل بعضهم يرمي بالنوى، قال: وأمسك أبو عبد الله يده فقال: لا تفعل إن هذا من التبذير، والله لا يحب الفساد»[4].

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ٨٤٩٧، كنز العمال، خ ٢٦٢٤٨.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٨٤٩٩، بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ٢٠٣.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٨٤٩٨، فروع الكافي، ج ٤، ص ٥٦، خ ١٠.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٨٤٩٥، بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ٣٠٣.

وعن أبي عبد الله الصادق (ع) أيضاً أنه قال:

«إنّ القصدَ أمر يحبه الله عزَّ وجلّ، وإن السرف يبغضه الله حتى طَرْحُكَ النواة فإنها تصلح لشيء، وحتى صبك شرابك»[1]

مراتب الإسراف

نستنتج مما سلف من معنى الإسراف ومفهومه في القرآن والحديث، أن لهذا المصطلح في القرآن والحديث واللغة معنى واحداً، هو «الخروج عن حد الاعتدال في كل أمر». وللخروج عن حد الاعتدال مراتب، أدناها نبذ ما فيه فائدة، وأعلاها الاستعلاء والاعتداء على حقوق الخلْق.

الإسراف حجاب العقل

بعد أن تحدد مفهوم الإسراف ومراتبه، علينا أن نرى كيف يكون الإسراف حجاباً للعقل مانعاً من المعارف العقلية والقلبية؟ وما إذا كانت هذه الممانعة مرتبطة بجميع مراتب الإسراف، أم قاصرة على بعض المراتب؟

للإجابة على السؤال الأول وحتى تتجلى لنا ممانعة الإسراف للمعرفة وإثبات ذلك وكيفيته أيضاً، ينبغي أن نمهّد بمقدمتين:

المقدمة الأولى: أن الهوى والهوس مانع للمعرفة. المقدمة الأخيرة: أن الإسراف تجسيد للهوى والهوس.

فأما المقدمة الأولى فقد أثبتَتْ بصورة مفصلة في البحوث السابقة. وأما المقدمة الأخيرة، فهي من الوضوح بحيث لا تحتاج إلى إثبات. وبناء عليه، فالإسراف أيضاً مثل الظلم والكفر مانع للمعارف العقلية والقلبية. وعلى هذا

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ٨٤٩٤، بحار الأنوار، ج ٧١، ص ٣٤٦.

ربما سمعتم أن أخانا فضيلة الشيخ هاشمي رفسنجاني في إحدى خطبه لصلاة الجمعة، روى أن الإمام الخميني بعد أن كان يشرب الماء، إذا كان قد تبقى في الإناء قدر لا يطرحه بعيداً وإنما يغطيه بشيء حتى لا يتلوث وحتى يستفيد منه بعد ذلك.

الأساس اعتبر القرآن الكريم الإسراف مانعاً كالظلم والكفر من معرفة طريق الرَّشَد والتكامل، مؤدياً إلى الضلال، وقد صرّح بذلك:

﴿كذلك يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ﴾ (غافر: ٣٤)

على أن القرآن لا يعني بكلامه هذا أن بين الله تعالى والمسرفين عداوة، حتى لا يريد أن يهتدوا إلى الصراط المستقيم؛ وإنما يعني أن الإسراف والتجاوز عن حد الاعتدال في الحياة بمقتضى قانون الوجود، يُظْلِم مرآة العقل ويسلب عين الفكر نورها، الأمر الذي ينتهي بالمسرف إلى عدم التمييز بين الطريق والبئر، ولهذا يضلّ.

وعليه، فممانعة الإسراف للمعرفة وضلال المسرفين، أمر طبيعي تماماً. ونسبة الإضلال إلى الله إنما تكون من حيث أن كل ظاهرة تنسب مآلاً إلى خالق الكون.

وأمّا جواب السؤال الآخر ـ وما إذا كانت ممانعة الإسراف من المعرفة مرتبطة بجميع مراتب الإسراف أم أنها قاصرة على البعض منها ـ فهو: أنّ مراتب الإسراف كافة، من أدناها إلى أعلاها ومن الإسرافات اليسيرة إلى الإسرافات البالغة، كل منها في حد ذاتها، حجاب للعقل ومانع من المعارف العقلية. ومن هذه الحيثية، كان الصدأ الناشىء عن الإسرافات اليسيرة والموجب لتكدير مرآة العقل قابلاً للإزالة؛ والصدأ الناشىء عن الإسرافات البالغة غير قابل للإزالة. وما أشد الحاجة إلى ضرورة التوجه إلى أن الإسرافات اليسيرة إذا لم يكبح جماحها في المجالات المناسبة، فإنها تتحول بالتدريج إلى إسرافات بالغة، وينقلب صغار المسرفين إلى كبار المسرفين.

ففرعون وهو نموذج المسرفين الكبار في القرآن الكريم، لم يكن كذلك في بداية أمره؛ والمجرمون الذين يقترفون اليوم باسم الانتصار للشعب أفجع الجرائم في حق الشعب، لم يكونوا كذلك في بداية أمرهم.

بناء عليه، يجب لكي نتوقّى الإسرافات البالغة المانعة للمعارف العقلية غير القابلة للإزالة والمقتضية للضلال، أن نتحاشى الإسرافات اليسيرة؛ بَلْه كون

الإسرافات اليسيرة هي الأخرى بدورها وفي حدودها مانعة للمعرفة مؤدية للضلال.

٤ ـ الفسق

الفسق في اللغة

يقول ابن الأثير اللغوي المعروف، في معنى الفسق:

«أصلُ الفسوقِ الخروج عن الاستقامة»(١)

وفي قاموس اللغة جاء في معنى الفسق:

«والخروج عن طريق الحق.. «وإِنّه لَفِسْقٌ»(*) خروج عن الحق»(٢)

والمنجد، من كتب اللغة المعروفة، فسر الفسق أيضاً على هذا النحو:

«فَسَقَ يعني خرج عن طريق الحق والصواب»

وعليه، فالفسق في اللغة، عبارة عن الخروج من الطريق الذي يراه العقل صحيحاً سديداً؛ والفاسق من ينحرف عن هذا الطريق ويرتكب الأخطاء والسيئات.

الفسق في نظر القرآن

لو أخذنا ما قيل في المعنى اللغوي لكلمة الفسق في دائرة النظر مع التدقيق في الآيات التي استعملت فيها هذه الكلمة، لأمكننا أن نستنتج أن ما قيل من أن الفسق من الكلمات التي استعملها القرآن الكريم في معناه المعروف بالذات، ألا وهو الذنب، وأن هذا من مبدعات هذا الكتاب السماوي، قول غير دقيق.

إنّ التحقيق الدقيق في الآيات التي وردت فيها كلمة الفسق، يثبت أن

---

(١) النهاية، ج ٣، ص ٤٤٦.

(*) جزء من الآية ١٢١ من سورة الأنعام.

(٢) الفيروزآبادي، قاموس اللّغة، ج ٣، ص ٢٨٥.

القرآن الكريم قد استعملها في معناها اللغوي أيضاً، بمعنى الخروج عن مسير الحق. فالقرآن يعتبر أن عصيان أمر الله من مصاديق الخروج عن طريق الحق، ومن ثم ذمّ الفسق ووبّخَ الفاسق وعدّه مستحقاً للجزاء.

وجاء في كتاب مفردات القرآن عن أصل كلمة فسق قوله:

«فَسَقَ فلانٌ: خرج عن حَجْرِ الشّرع وذلك من قولهم فسق الرُّطَبُ إذا خرج عن قشره».

فإن صح هذا أصلاً للكلمة، فحاصل ما ورد في كتب اللغة من معنى هذه الكلمة، هو أن لفظة الفسق كانت تستعمل للدلالة على الخروج المادي، وكل شيء مادي يخرج عن موضعه الطبيعي (خروج الرطب عن قشره) يُدْعَى في العربية فاسقاً؛ ثم أخذت هذه الكلمة تطلق بعد ذلك بالتدريج على كل عمل يخرج عن مسيره الطبيعي وعلى كل من يعمل عملاً خارجاً عن مجراه الطبيعي. فعلى هذا الأساس، يكون كل عمل يحكم العقل بعدم صحته وسداده فسقاً؛ وفاعله فاسقاً.

والقرآن الكريم أيضاً يستعمل هذا المصطلح بدقة في نفس المعنى، أي: بمعنى العمل الذي يراه العقل غير صحيح وسديد. فإذا كانت معصية أمر الله قد أطلق عليها في القرآن والأحاديث الإسلامية ـ كما سيأتي بعد ـ فسقاً، فذلك من حيث إن العقل يعتبر مخالفة المخلوق للخالق أمراً مذموماً وغير صحيح؛ وإنها لنكتة دقيقة تجب ملاحظتها.

إن جميع الآيات التي تُحقُّ التوبيخ والعذاب والبلاء على الفاسقين لفسقهم، تدل بوضوح على أن كلمة الفسق قد استعملت في القرآن الكريم بمعناها اللغوي، أي بمعنى ما يذمه العقل. ونكتفي على سبيل المثال بالآيتين:

﴿وَالَّذِينَ كذَّبُوا بِآياتِنَا يَمَسُّهُمْ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفسقُونَ﴾ (الأنعام: ٤٩) **﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ﴾** (الأحقاف: ٢٠)

فيلاحظ في الآية الأولى، أن تكذيب الآيات والأدلة الإلهية المذموم قطعاً

في نظر العقل، قد سمّي فسقاً. وفي الآية الأخرى، أطلقت كلمة الفاسق على المستكبرين الذين يأبون الخضوع للحق بحيث ذمّهم العقل. والآيات الأخرى التي وردت فيها كلمة الفسق جميعاً ترتبط هي الأخرى بنحو من الأنحاء بأولئك الذين يأتون أعمالاً قبيحة في نظر العقل.

الفسق في نظر الحديث

لقد استعملت كلمة الفسق في الأحاديث الإسلامية بمعنى معصية أمر الله عزّ وجلّ. فالإمام الصادق (ع)، في حديث له يقول في معنى الفسق:

«كل معصية من معاصي الكبار فعلها فاعل أو دخل فيها داخل بجهة اللذة والشهوة والشوق الغالب، فهو فسقٌ وفاعله فاسقٌ خارج من الإيمان بجهة الفسق»[1]

وكما أسلفنا، فإن استعمال كلمة الفسق في النصوص الإسلامية بمعنى معصية أمر الله تعالى، لا يقتصر على عدم منافاته لمعناها اللغوي، بل إنه أحد المصاديق لمفهومها اللغوي. فالمفهوم اللغوي للفسق هو الخروج عن طريق الحق بارتكاب أعمال مذمومة في نظر العقل؛ ومعصية أمر الله مصداق من مصاديق المذمومات عقلاً؛ والأصل أن ما هو حسن وخير عقلاً، هو ما أمر به الله؛ وما هو قبيح وشر عقلاً، هو ما نهى الله عنه.

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ والإِحْسَانِ وَإِيتاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عن الفَحْشَاءِ والْمُنْكَرِ وَالبَغْيِ﴾ (النحل: ٩٠)

علامات الفسق

روي عن الرسول الأكرم (ص)، فيما يخص علامات الفسق وأمارات الفاسق أنه قال:

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١٥٦١٣، بحار الأنوار، ج ٦٨، ص ٢٧٩.

«... أمّا علامات الفاسق فأربع: اللّهوُ، واللّغوُ، والعدوان، والبهتان»[1]

فطبقاً لهذا الحديث، يعرَف الفاسقون بأربع خصائص:

«فأولى خصائص الفاسقين وعلاماتهم أنهم أهل (اللهو)»

وجاء في معنى اللهو في مفردات القرآن:

«اللّهوُ ما يشغل الإنسانَ عما يَعنيه ويهمُّه»

بعبارة أُخرى، اللهو عبارة عن الألعاب غير المشروعة. فلو أن اللعب كان للإنسان بمثابة المقدمة لاكتساب النشاط اللازم لأداء الواجب وكان مطابقاً للشروط التي وردت في النصوص الإسلامية، فهو مفيد للبدن ولازم ومشروع في نظر الإسلام، بل راجح ومستحب ولا يعتبر في الحقيقة لعباً. أما إذا كان اللعب في حد ذاته هدفاً، فهو من علامات الفسق. وآية ذلك أن اللاعب قد نسي فلسفة وجوده والهدف من حياته، وانحرف عن الطريق الذي رسمه العقل للوصول إلى هذا الهدف.

وثانية خصائص الفاسقين، أنهم أهل «اللغو»[2] يكثرون الهراء ويعملون غير الصالح كثيراً.

والثالثة من خصائص الفاسقين أنهم أهل «العدوان» أي الظلم والتعدي والتجاوز.

والرابعة من خصائصهم، أنهم أهل «البهتان» والكذب والافتراء.

الفسق حجاب العقل

إلى هنا توصلنا إلى نتيجة هي أن الفسق في اللغة والقرآن والحديث بمعنى واحد هو الخروج عن طريق الحق بالقيام بأعمال مذمومة لدى العقل. كما أوضحنا علامات الفاسقين. أما الآن فنودّ أن نبرهن على أن الفسق حجاب للعقل ومانع من

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١٥٦١٤، تحف العقول، ص ٢٣.

(٢) لَغَا، يلْغو، لغواً بكذا: تكلم به. اللّغو ما لا يعتدّ به من كلام وغيره ـ المنجد.

موانع المعارف العقلية والقلبية.

فبما أن الفسق تجسيد للهوى والهوس، وأن الهوى والهوس كما قلنا مانع من المعارف العقلية، فالفسق إذاً حجاب للعقل والقلب.

فمن ينحرف عن الطريق المستقيم ويخرج عن الطريق الذي يحكم عقله بسداده بأن يتبع الهوى والهوس، ويفسق بسوء انتخابه في العقيدة والعمل والقول والفعل. فإن هذا الانتخاب يضعف عين عقله بالتدريج وتصدأ مرآة ذهنه شيئاً فشيئاً حتى يحرم بالكلية من معرفة الحقائق العلمية.

ولنفرض أننا غضضنا النظر عن الوحي والدين، فإن كل شخص أيّاً كان دينه ومذهبه ومرامه ومسلكه يعلم بوضوح أن هناك أعمالاً صالحة وأخرى سيئة. فمثلاً، إن كل شخص يعرف أن الظلم والتعدي والغطرسة أمور سيئة. وكل عاقل يعلم أن الكذب قبيح والغش في التعامل قبيح والاحتكار سيّىء و... وبالعكس فكل عاقل يعلم أن العدالة حسنة والإحسان إلى الغير خير والإيثار فضيلة و...

فلو استجاب الإنسان لهذا التشخيص والحكم وهذه الصرخات الصادرة من صميم روحه وأعماق وجدانه وسلك الطريق الذي يأمر العقل بسلوكه، ولم يسلك الطريق الذي ينهى عنه العقل، أضاء سراج عقله بالتدريج. أما إذا أُضرب عن الاستجابة لنداء العقل والوجدان، فلا تلبث هذه الصرخات حتى تخفت بالتدريج ويقل نور سراج عقله، حتى لا يعود نداء عقله ليسمع أو سراج فكره ليضيء. بناء عليه، فالفسق بمعنى الخروج عن المسير الذي يحكم العقل بسداده، هو كالظلم والكفر والإسراف، مانع من المعارف العقلية. وعلى قدر ابتعاد الإنسان عن هذا المسير السديد يكون حرمانه من المعارف العقلية.

وعلى هذا الأساس اعتبر القرآن الكريم الفسق كالظلم والكفر والإسراف مانعاً من التشخيص الصحيح وحجاباً دون معرفة الحقائق العقلية وموجباً للضلال والتّيه. وفي الآية السادسة والعشرين من سورة البقرة يقول:

﴿... وما يُضِلُّ بِهِ إلاّ الفَاسقين﴾

أي إن إضلال الله قصر على الفاسقين، أولئك الذين خرجوا عن طريق الحق والحقيقة عالمين متعمّدين، وعملوا على خلاف الحق.

فعندما يدرك الإنسان أن طريقاً حقٌ ثم لا يسلكه، أو يفهم أنه ليس حقّاً ثم يسلكه، فبمجرد أن يضع قدمه خارج الدائرة التي حددها العقل اغْبَرّت مرآة عقله إلى حدٍّ ما فإن تكرر الفسق ازداد الغبار وتراكم حتى يصبح الفسق مَلَكَةً في الإنسان، والإنسان فاسقاً. وإذاك يظلم سراج العقل الوهاج تماماً ويصمُّ الإنسان عن سماع إهابَةَ الوجدان أصلاً.

إن الإنسان، قبل أن يصبح الفسق ملكةً لديه، عندما يهمّ بعمل سيىءٍ فإنّ صراخ العقل ولو بحالة ضعيفة يهيب به: لا تفعل! أما بعدها، فإن هذا الصراخ يخمد فيه؛ وهذا هو مصداق الحديث القائل:

«إنَّ العلمَ يهتفُ بالعَملِ فإن أجابَه وإلاّ ارتَحل عنه»[1]

في هذه المرحلة يخرج الإنسان من مدار الهداية الإلهية ويستقر في مدار الضلال. فالله يضل الفاسقين كما يضل الظالمين والكافرين والمسرفين. أي إن الفسق كالظلم والكفر والإسراف، كلٌّ مانع من المعارف العقلية.

فمن الطبيعي عندما تُحجَبُ عين العقل ألا يعرف الإنسان الطريق من البئر، وإذا لم يعرف الطريق فإنه يَضِلُّ. فالحقيقة. أن الفاسق هو الذي استوجب الضلال لنفسه. وبناء عليه، فالقول بأن الله يضل الكافرين، لا يعني أن الله يُكِنُّ عداوة لهم؛ وإنما المقصود أن نظام الوجود يقتضي أن يكون الفسق والانحراف عن جادة الحق مانعاً من تنوّر العقل. وبحدوث هذا المانع يَضِلُّ الإنسان طريقَ رشده وتكامله، فيضلّ بطبيعة الحال. أما نسبة الاضلال إلى الله، فمن حيث أن جميع الظواهر تنسب أخيراً إليه. أما المغزى هنا فهو أن الإضلال الإلهي مقصور على الفاسقين، بمعنى أن الفسق مانع من المعرفة وموجب للضلال.

---

(١) اطلع على ميزان الحكمة، ج ٦، ص ٥٠٥، الباب ٢٨٨٨، الحديث ١٣٦٨٩ (لا علم إلا بالعمل).

الخلاصة

* القوة المدركة في الإنسان في نظر القرآن والحديث، هي بحسب طبيعتها الأولية، مثل مرآة صافية تعكس الحقائق كما هي.

* يرى القرآن والحديث أن الأعمال السيئة التي يرتكبها الإنسان تؤدي إلى حدوث صدأ وحجب تغير طبيعة مرآة الإدراك البشري وتسلبها القدرة على بيان الحقائق كما هي.

* تتلخص الأعمال السيئة التي تُظْلِمُ مرآة العقل والقلب في: الظلم والكفر والإسراف والفسق.

* الظلم عبارة عن عدم مراعاة الموضع الواقعي للأمور، والعدل على نقيضه هو مراعاة هذا الموضع. بعبارة أخرى، العدل مراعاة قانون نظام الوجود، أما الظلم فهو نقض هذا القانون.

* العدل والظلم ينقسم كل منهما إلى ثلاثة أقسام: عقائدي وفردي واجتماعي.

* الظلم العقائدي هو عدم مراعاة الموضع الواقعي للأمور من حيث العقيدة والإيمان، في مقابل العدل العقائدي الملازم لرعاية موضع الأمور بالنسبة للعقائد. وبناء عليه، فالتوحيد عدل عقائدي، والشرك ظلم عقائدي.

* الظلم الفردي هو عدم مراعاة الإنسان لموضع الأمور بالنسبة لحقوقه الذاتية.

* السبب في أن القرآن والأحاديث الإسلامية تعتبر معصية أمر الله ظلماً للنفس هو أنه لا بد للإنسان حتى ينال حقوقه الطبيعية من تنفيذ الأوامر الإلهية، وأن المعصية تؤدي إلى عدم مراعاة الإنسان للموضع الواقعي للأمور بالنسبة لحقوقه الذاتية.

* الظلم الاجتماعي، عبارة عن عدم مراعاة الموضع الواقعي لحقوق الناس وخرق القوانين التي تضمن المتطلبات الواقعية للمجتمع.

* بما أن الظلم تجسيد للهوى والهوس فهو يولد الظلمة وحجاب العقل ويحول دون المعارف العقلية والقلبية.

* الظلم في نظر القرآن أحد موانع المعرفة وموجب لضلال الإنسان. وأما القول بأن الله يضلّ الظالمين، فمعناه أن الظلم يؤدي إلى كدورة مرآة العقل، بتكدر المرآة هذه يضل الإنسان بطبيعة الحال.

* في نظر القرآن أن مطلق الظلم العملي مانع من المعرفة ومؤدّ إلى الظلم العقائدي. وممانعة الظلم الاجتماعي أكثر من الظلم الفردي.

* الكفر في اللغة يعني الستر أو الإخفاء الكامل، ويطلق على من يخفي شيئاً لقب«كافر».

* الإخفاء نوعان: الإخفاء العيني، والإخفاء الاعتباري. الإخفاء العيني كستر البذر في الأرض، والإخفاء الاعتباري كإخفاء الحق بالباطل.

* يستعمل القرآن مصطلح الكفر بمعناه اللغوي في ثلاثة معانٍ: الكفر اللاممدوح واللامذموم، والكفر الممدوح، والكفر المذموم.

أ ـ الكفر اللاممدوح واللامذموم وهو عبارة عن ستر شيء لا يعدّ العقل ستره ممدوحاً أو مذموماً كستر البذر في الأرض ﴿**كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الكُفَّارَ نَبَاتُهُ**﴾.

ب ـ الكفر الممدوح، وهو عبارة عن ستر شيء يعد العقل ستره ممدوحاً وإظهاره مذموماً، كستر الباطل بالحق ﴿**فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوت وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَد اسْتَمْسَكَ بِالعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ**﴾.

ج ـ الكفر المذموم، وهو عبارة عن ستر شيءٍ يعد العقل ستره مذموماً وإظهاره ممدوحاً.

* الكفر المذموم على أربعة أنواع: الكفر الجهلي، والكفر العلمي، وكفر النعمة، وكفر المعصية.

١ ـ الكفر الجهلي، عبارة عن ستر الجهل بادعاء العلم بالمجهول. بعبارة

أخرى الكفر الجهلي عبارة عن إبداء الرأي دون تحقيق، ككفر الدهرية الذي ورد في الآية الرابعة والعشرين من سورة الجاثية.

٢ ـ الكفر العلمي، عبارة عن ستر العلم بادعاء الجهل، أو ادعاء الإنسان العلم خلافاً لما يعلم. بكلام آخر، الكفر العلمي عبارة عن إبداء الإنسان الرأي على خلاف التحقيق، ككفر فرعون وأتباعه كما ورد في الآية الرابعة عشرة من سورة النمل.

٣ ـ كفر النعمة، عبارة عن ستر إحسان الغير وجحوده قولاً أو عملاً. بعبارة أخرى أن كفر النعمة هو العصيان لما يراه العقل من الرد على إحسان الآخرين ﴿لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾.

٤ ـ كفر النعمة، عبارة عن ستر أمر الآمر وتجاهله. وهذا الكفر مذموم لدى العقل فيما إذا كان الآمر جديراً بالإمرة ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾.

* إن كافة أنواع الكفر المذموم، لكونها تجسيداً للهوى، فهي تؤدي إلى ظلام مرآة العقل وتحول دون المعارف العقلية والقلبية.

* يَعُدُّ القرآن الكريم الكفر كالظلم مانعاً في طريق المعارف العقلية وسبباً للضلال.

* الإسراف في اللغة أخص من الظلم، ويعني تجاوز حد الاعتدال في كل عمل.

* استُعملت كلمة الإسراف في القرآن والحديث بمعناها اللغوي.

* الإسراف درجات، أدناها كما ورد في النصوص الإسلامية، نَبْذُ ما فيه صلاح ما، وأعلاها التكبر والتجاوز على حقوق الغير.

* بما أن الإسراف تجسيد للهوى والهوس، وأن الهوى مانع للمعرفة، فالإسراف كذلك مانع في طريق المعارف العقلية والقلبية.

* يعتبر القرآن الكريم الإسراف كالظلم والكفر مانعاً من المعرفة وموجباً

لضلال الإنسان وقوله ﴿**يُضِلُّ الله الكافرين**﴾ من هذه الحيثية.

* ممانعة الإسراف للمعرفة تتناسب ودرجات الإسراف، أي إن الممانعة تزداد كلما ازدادت درجة الإسراف وتقلّ كلما قلت.

* الفسق بتعبير دقيق يعني الخروج عن الطريق الذي يعد العقل صحيحاً وحقاً، والفاسق من يخرج عن هذا الطريق.

* استعملت كلمة الفسق في القرآن والحديث بمعناها اللغوي أيضاً. غير أن القرآن والحديث يعتبران معصية أوامر الله من مصاديق الخروج عن المسير الحق.

* تدل كافة الآيات التي توبخ الفاسقين لفسقهم على أن هذه الكلمة جاءت في القرآن بمعناها اللغوي، أي بمعنى الأعمال المذمومة عقلاً.

* بما أن الفسق تجسيد للهوى، والهوى مانع من المعرفة، فالفسق حجاب للعقل والقلب.

* يعتبر القرآن الكريم الفسق كالظلم والكفر والإسراف مانعاً من المعرفة وموجباً لضلال الإنسان. وهذا هو المقصود من القول بأن الله يضل الفاسقين.

٦ الأصل في موانع المعرفة كما يراه القرآن

إن القرآن يرى أن الهوى هو الأصل في موانع المعرفة كافة؛ فمنه تتفرع الفروع المختلفة التي منها: الظلم والكفر والإِسراف والفسق.

فالهوى عاصفة تثير أغبرة بألوان الظلم والكفر والإسراف والفسق. فإذا تراكمت هذه الأغبرة على مرآة الفكر والذهن، تصدأ هذه المرآة، وتحرم الإِنسان من معرفة الحقائق العقلية والقلبية.

ولقد نصت الآية الثالثة والعشرون من سورة الجاثية، على الأصل في موانع المعارف العقلية والقلبية، يقول تعالى:

﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً...﴾

فماذا يريد القرآن أن يقول في هذه الآية الجميلة عميقة المعنى؟! وكيف نستفيد منها في إثبات أن الهوى والهوس أصل موانع المعرفة؟

بيّنا في بحوثنا السابقة ما جاء في القرآن من قوله تعالى: **﴿يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالمينَ﴾**، **﴿يُضِلُّ الله الكافرين﴾**، **﴿يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ﴾**، **﴿ومَا يضلُّ بِهِ إلاَّ الفاسقين﴾**.

كما تبيّن أن الظلم والكفر والإسراف والفسق، كلها تحول دون حصول المعرفة، وأن الله لا يهدي الظالمين والكافرين والمسرفين والفاسقين، بل إنه ليضلُّهم أيضاً.

إلا أننا نلاحظ أن القرآن الكريم يقول في الآية الثالثة والعشرين من سورة الجاثية إن الله سبحانه وتعالى يُضِلُّ من اتّخذ هواه إلهاً له وجعله دافعاً لحركته

ومواقفه الفردية والاجتماعية وهدفاً لها.

كما نلاحظ في الآيات الأربع آنفة الذكر أن سبب الضلالة هو الظلم والكفر والإسراف والفسق، على حين أن سبب الضلالة في الآية الأخيرة (الآية ٢٣/ الجاثية) هو الهوى.

فإذا قارنّا بين هذا الآيات، استنتجنا أن الظلم والكفر والإسراف والفسق حجب على العقل مانعة من المعرفة، وكذلك الهوى؛ وغاية ما هنالك أن الهوى والهوس أصل لسائر الموانع؛ وإنما يتجلى في صورة الظلم حيناً وفي قالب الكفر حيناً كما يتجلى في قالب الإسراف والفسق أيضاً.

فالهوى والهوس هو الذي يدفع الإنسان إلى الاعتداء وإلى إخفاء الحقيقة والمغالاة والانحراف عن طريق الحق.

فالأصل في جميع موانع المعرفة هو الهوى والهوس. فلو أن الإنسان أراد أن يزيح موانع المعارف العقلية والقلبية التي تؤدي إلى انحطاطه والْتِياثِه وأن يعالجها بصورة قطعية جذرية، لوجب عليه أن يقتلع جذور الهوس من أعماق وجوده وأن يتصدى للهوى والهوس ويحول دونه. ومن ثم صرح القرآن الكريم بقوله تعالى:

﴿وَأَمَّا مَنْ طَغَى وَآثَرَ الحَيَاةَ الدُّنْيا فَإِنَّ الجَحِيمَ هِيَ المَأْوَى وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَام رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى فَإِنَّ الجَنَّةَ هي المَأْوى﴾ (النازعات: ٣٧ ـ ٤١)

صَنَمُ الهوى في معبد القلب

كيف يصير الهوى للإنسان إلهاً؟ وكيف يتحول قلب الإنسان وهو ما ينبغي أن يكون عرشاً للرحمٰن إلى معبد لأصنام الهوى؟ وعلى حد تعبير القرآن كيف يتخذ الإنسان إلهه هواهُ؟!

في بداية التهوس والخطوات الأولى في الانصياع للنفس يكون الغبار والصدأ على مرآة العقل قليلاً. وإذاك يقول العقل: لا تفعل، ويقول الهوى: افعل؛ ويقول العقل: لا تذهب، ويقول الهوى: اذهب؛ ولكن صاحب الهوى مع أنه يسمع

صياح العقل، لا يطيعه وينساق في مسيره مع الهوى. وبالانقياد للهوى مرة فمرة، هكذا بالتدريج، يتراكم صدأ الهوى على مرآة العقل فتظلم حتى تفقد قدرتها على رؤية الواقع، وتتلبّد أدخنة الهوى والهوس حول سراج العقل حتى يعتم تماماً ولا يبدو منه نور أصلاً. وإذاك يكون زمام اختيار الإنسان في يد الهوى. فيحتل الهوى مكان العقل ويصير صنمَ الإنسان وإلهَهُ. وهنا، لا يعود صاحب الهوى ليسمع صياح العقل بعد، فهو مطيع مهطع لكل ما يأمر به الهوى. وهنا، يضل الله مَنْ أصبح الهوى له صنماً وإلهاً: ﴿**وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ**﴾.

أما هذا العلم، فما هو هذا العلم؟ هو العلم بأن موانع المعرفة قد أصبحت لدى صاحب الهوى بصورة غير قابلة للإزالة؛ وأن مرآة عقله قد بلغت من الصدأ والرَّيْنِ حتى لم تعد لتقبل الجلاء؛ ومثل هذا الفرد طبقاً لسنة الخلق التي لا تجد لها تبديلاً، لا بد وأن يخرج من مدار الإلهية وأن يتردّى في مدار الضلالة:

﴿**وخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ**﴾ فعندما يصبح الهوى صنماً معبوداً، لا تسمع الأذن كلام الحق، ولا يدرك قلبه الحقائق العلمية، ولا تصل صيحات العقل إلى أذن قلبه، وكأن أذن قلبه قد أوصد بابها وختم عليها ألا تفتح:

﴿**وَجَعلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً**﴾(*) وعندما تَغْبَرُّ مرآة الذهن بالهوى، تحرم عين العقل من رؤية الحقائق العقلية. و «الغشاوة» هي ذلك الغبار والصدأ الناجم عن الأعمال المذمومة، وهذه العين التي تفقد بسبب غشاوة الهوى هي عين العقل. ومتى ما أعمت هذه الغشاوة بصر العقل، يبصر الإنسان ببصره الظاهر الذي هو بصر الحس والعين الحيوانية في الإنسان، أما العين الباطنة التي هي عين العقل والبصيرة الآدمية فإنها تكون قد عميت. وثمة لا يهتدي الإنسان إلى طريق رشده وتكامله، فيضل:

﴿**فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلاَ تَذَكَّرونَ**﴾ مثل هذا الإنسان، أعمى القلب هذا، إذا ما خرج طبقاً لسنة الخلق الحتمية عن مدار الهداية الإلهية وتردّى في مدار

(*) الغشاوة: ما يغطّى به الشيء. (مفردات القرآن).

الإضلال الإلهي، بمعنى أن الله يُضلُّه بما اقترف من أعمال، لا طريق له إلى معرفة الحقائق، ولا أحد يقدر على هدايته وإرشاده؛ ولا نبيَّ يقدر على أن يجعل من عابد الهوى عابداً لله.

تلازم موانع المعرفة

إن اشتراك موانع المعرفة في المنشأ والأصل قد جعل بينها تلازماً شديداً، بحيث يستحيل فصلها عن بعضها من حيث المصداق، رغم اختلافها من حيث المفهوم. بعبارة أخرى، إن الظلم والكفر والإسراف والفسق، عبارة عن ألوان مختلفة لغبار واحد؛ وكل صفة من هذه الصفات تمثل بعداً من الأبعاد الروحية لمن غلبه الهوى فحرمه من معرفة الحقيقة وانحرف به عن صراط الهداية المستقيم.

فلا يمكن أن يكون الإنسان ظالماً دون أن يكون كافراً وفاسقاً ومسرفاً؛ فهذه الصفات كما أسلفنا متلازمة مع بعضها.

وكما أوضحنا سابقاً، فإن الظلم عبارة عن عدم مراعاة الموقع الحقيقي للأمور، في مقابل العدل الذي هو مراعاة موقعها الحقيقي ووضعها في نصابها، فإن عدم رعاية الموقع الحقيقي للأمور يلازم الكفر الذي هو إنكار الحقيقة بسبب التعصّب واللّجاج، وبالعكس أيضاً.

بناء عليه، فالظالم لا يمكنه إلاّ أن يكون كافراً. فالظلم يجبر الظالم على الكفر. والظالم لا يمكنه أن يعترف بالحق ويظهر الحقيقة. والكافر أيضاً لا يمكنه إلاّ أن يكون ظالماً. فالكفر يجبر الكافر على الظلم. فمن لا يعترف بالحق، ظالم ومتعدّ ومتجاوز ولم يراع الموقع الحقيقي للأمور(١).

كما أن عدم رعاية الموقع الحقيقي للأمور متلازم مع الإسراف. لأن الإسراف كما سبق أن وضحنا، هو تَجاوُزُ حَدِّ الاعتدال. فمن لم يراع الموقع

(١) ﴿والكافرون هم الظالمون﴾ البقرة: ٢٥٤.

الحقيقي للأمور، فقد تجاوز حدّ الاعتدال. بناء عليه، فالظالم مسرف أيضاً. ولا يتأتى للظالم إلاّ أن يكون مسرفاً؛ فالظلم يجبر الظالم على الإسراف. فالظالم لا يمكنه أن يبقى على حد الاعتدال فلا يتجاوز عن حده وحقه. والمسرف كذلك لا يتأتى له إلاّ أن يكون ظالماً؛ فالإسراف يجبر المسرف على الظلم والتعدي على حقوق الآخرين.

وكما أن عدم رعاية الموقع الحقيقي للأمور متلازم مع الفسق أيضاً. فالفسق كما وضحنا، هو الخروج عن الطريق الذي يصوّبه العقل ويراه صحيحاً، فمن لم يراع الموقع الحقيقي للأمور فقد خرج بطبيعة الحال عن الطريق الذي يصوبه العقل؛ وعليه فهو ظالم وهو فاسق أيضاً. والظالم لا يمكنه إلا أن يكون فاسقاً؛ فالظلم يجبر الظالم على الفسق. والفاسق بدوره لا يمكنه إلاّ أن يكون ظالماً؛ فالخروج والانحراف عن مسير الحق يجبر الإنسان على الظلم والتعدي.

وأخيراً، فإن جميع الصفات التي عرضها القرآن الكريم على أنها موانع للمعرفة من وجهة نظره هي على هذا الغرار متلازمة إحداها مع الأخريات، وكل منها تمثل بعداً من أبعاد الشخصية الملتاثة المنحطة المحجوبة للشخص الذي غلب عليه الهوى والهوس وصدأت مرآة عقله وقلبه. فمثل هذا الشخص من حيث أن الهوس أجبره على الظلم، فهو ظالم. ومن حيث أجبره على نكران الحقيقة أو إخفائها، فهو كافر. ولأنه أخرجه عن حد الاعتدال، فهو مسرف. ولأنه انحرف به عن طريق التكامل، فهو فاسق. وهذه الأوصاف جميعاً مظاهر الباطن الملتاث لفرد يقال له ظالم على اعتبار، وكافر على اعتبار، ومسرف أو فاسق على اعتبار.

ولهذا يصف القرآن الكريم كل من لا يحكم وفق الموازين الإلهية بثلاث صفات من هذه الصفات:

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرونَ﴾ (المائدة: ٤٤)

ومرة أخرى:

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ الله فَأُولَئِكَ هم الظَالمونَ﴾ (المائدة: ٤٥)

ومرة ثالثة:

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الفَاسِقُون﴾ (المائدة: ٤٧)

فالآيات آنفة الذكر تدل على أن هذه الصفات مترابطة متلازمة من حيث المصداق رغم تفاوتها المنطقي من حيث المفهوم.

أُمُّ الرذائل كلها

إن ما يسترعي الانتباه فيما ورد عن موانع المعرفة، هو أن مفهوم الظلم أكثر شمولية من سائر المفاهيم الأخرى. وذلك كما أسلفنا، لأن الظلم عبارة عن عدم مراعاة المواقع الحقيقية للأمور. فلو أن كل شيء قد وضع في نصابه الحقيقي لكان ذلك عدلاً، وإلاّ فهو ظلم. فأَجْر العامل مثلاً إذا وصل إلى جيب العامل، كان ذلك عدلاً، أما إذا وصل إلى جيب صاحب العمل كان ذلك ظلماً؛ ويد الإنسان إذا استخدمت لنصرة المظلوم والوقوف في وجه الظالم لكان ذلك عدلاً، أما أن يصفع بها المظلوم فذلك هو الظلم.

فإذا ما لاحظنا مفهوم الظلم من حيث اتساعه استطعنا أن نَسْبُرَ عمق كلام أمير المؤمنين (ع)، فيما قال:

«الظّلْـمُ أُمُّ الرّذائِل»[1]

أجل، إن الظلم بمفهومه الشامل، هو أم الرذائل، سواء أكان ظلماً عقائدياً أو عملياً، فردياً أو اجتماعياً. فلو أن جذور الظلم قد اقتلعت، واستطاع الإنسان أن يراعي الموقع الحقيقي للأمور من حيث العقيدة والعمل بالنسبة لنفسه ولغيره، لبرئث نفسه من كل الرذائل ولازدان بشمائل إنسان كامل.

الخلاصة

* تدل الآية الثالثة والعشرون من سورة الجاثية على أن الهوى والهوس عندما يتحولان إلى صنم، يصبحان حجاباً للعقل ومانعاً في طريق المعارف العقلية

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١١٠٧٣، غرر الحكم، ٨٠٤.

والقلبية.

* من مقارنة الآيات الدالة على أن الظلم والكفر والإسراف والفسق موانع للمعرفة بالآية الثالثة والعشرين من سورة الجاثية التي تنص على أن الهوى والهوس مانعان للمعارف العقلية والقلبية، نستنتج أن الهوى أصل موانع المعرفة، وأن الظلم والكفر والإسراف والفسق فروع على هذا الأصل.

* إن الهوى عاصفة يثير هبوبها غباراً بألوان الظلم والكفر والإسراف والفسق وهذه الألوان من الغبار تشكل الموانع من المعرفة العقلية والقلبية.

* إذا حل الهوى محل العقل، لا يسمع أخو الهوى صيحات العقل على الاطلاق، ويصبح الهوى بالنسبة للإنسان صنماً، وقلب الإنسان الذي ينبغي أن يكون عرشاً للرحمن معبداً للهوى ووكراً للشيطان.

* بعبادة صنم الهوى، يخرج الإنسان من مدار الهداية الإلهية ويتردى في مدار الضلالة، ويضل بطبيعة الحال؛ ولا يتأتى لأي نبيٍّ أن يجعل من مثل هذا العابد للصنم عابداً لله.

* موانع المعرفة، أي: الظلم والكفر والإسراف والفسق، غير قابلة للتفكيك من حيث المصداق وإن تفاوتت فيما بينها من حيث المفهوم.

* إن الصفات التي يعرضها القرآن على أنها موانع للمعرفة، تمثّل كل منها بعداً من أبعاد الشخصية الملتاثة لمن غلب عليه الهوى والهوس.

* من ملّك الهوى أمره، من حيث أن الهوى يجبره على الظلم، هو ظالم؛ ومن حيث أنه يضطره لإنكار الحقيقة أو إخفائها، هو كافر؛ وبالنظر لأنه خارج عن حد الاعتدال، هو مسرف؛ ولأنه منحرف عن طريق التكامل هو فاسق.

* الظلم بمفهومه الشامل، بما في ذلك الظلم العقائدي والعملي والفردي والاجتماعي، هو أمُّ الرذائل جميعاً. ولو اقتلع الإنسان جذوره لبرئت نفسه من جميع الرذائل.

٧ أمراض الفكر كما يسمّيها القرآن

يرى القرآن أن كلاً من الظلم والكفر والإسراف والفسق مرض يصيب فكر الإنسان ونفسه. وأن هذا المرض قابل للعلاج ما دام في مراحله الأولى، فإن أزمن عزَّ عليه العلاج.

وأما ما هو محل البحث في هذا الفصل فهو الأسماء التي يطلقها القرآن على مرض الفكر. فللقرآن الكريم تعبيرات دقيقة تسترعي الانتباه يعبر بها عن أمراض الفكر والنفس، يشير كل منها إلى بعد من الأبعاد وأثر من الآثار وعلامة من العلائم المختلفة لهذا المرض. هذه التعبيرات عبارة عن:

مرض القلب، قساوة القلب، زيْغ القلب، ريْن القلب، عمى القلب، ختم القلب، قفل القلب، وموت القلب.

١ ـ مرض القلب

أحد التعبيرات التي يطلقها القرآن على مرض الفكر هو بالذات نفس التعبير الذي يصطنعه للتعبير عن الأمراض الجسمية، ألا وهو «المرض». وقد جاء في مفردات القرآن في معناه:

«المرضُ الخروج عن الاعتدال الخاص بالإنسان»

فإذا خرج جسم الإنسان وقواه الجسمانية عن حدّ الاعتدال، فهو مريض. وهكذا الحال لو خرجت روح الإنسان ونفسه وقواه العقلية عن حد الاعتدال. إلاّ أن مرض النفس والعقل أخطر بمراحل من أخطر الأمراض الجسمية وأكثر ضرراً. والإمام علي (ع) في صدد بيان درجات المصائب والآلام والبلايا والأخطار التي تحدق بالإنسان وتهدده، يقول:

«إِنَّ مِنَ البَلاءِ الفَاقَةَ، وأَشَدُّ مِنْ ذلِكَ مَرَضُ البَدَنِ، وأَشَدُّ مِنْ ذَلِكَ مَرَضُ القَلْبِ»

ما هو مرض الفكر؟

لا شك في أنك مدرك أن المقصود في باب المعارف العقلية، من مرض الفكر، ليس الجنون؛ وإنما المقصود بذلك هو أن مرآة العقل تخرج نتيجة لتراكم غبار أعاصير الهوى وعواصف الهوس وصدأ الظلم والكفر والإسراف والفسق عن حدّ الاعتدال والحال الطبيعي، مما يؤدي إلى عجزها عن القيام بوظيفتها في بيان الحقائق العلمية على الوجه الصحيح.

والإمام علي (ع)، في وصف المبتلين بمرض الفكر حتى إنهم ليتعذّر عليهم إدراك الحقائق العقلية في عالم الوجود؛ وعليه ينكرون خالق العالم ومدبّره، يقول:

«ولو فكّروا في عظيمِ القُدْرةِ وجسيمِ النّعمةِ لرجعوا إلى الطريق، وخافوا عذاب الحريق، ولكنّ القلوبَ عليلةٌ والبصائرَ مَدْخولة»[1]

ولقد وردت كلمة المرض في القرآن الكريم إحدى عشرة مرّة فيما يختص بالأمراض الجسمية، وثلاث عشرة مرة فيما يخصّ الأمراض النفسية والعقلية.

فالقرآن الكريم يرى أن المنافقين والكفار والشهوانيين وبالجملة كل من سلبتهم غلبة الهوى والهوس وغبار الظلم والكفر والإسراف والفسق، القدرة على المعارف العقلية، هم مرضى[2].

وعلى سبيل المثال نذكر الآية العاشرة من سورة البقرة التي تصف المنافقين بأنهم مرضى بقوله تعالى:

﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللّهُ مَرَضاً﴾

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١٦٧١٢، نهج البلاغة، خطبة ١٨٥.

(٢) اطلع على مادة «مرض» في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم.

فالمنافقون مبتلون بنوع من المرض، هو مرض الفكر بالذات، والله من جانبه يزيد هذا المرض عليهم حتى يموت الفكر بالكلية فيهم، وبالوصول إلى الموت العقلي، يبتلون بالعُسْر والعذاب الدائم.

والسؤال الذي يَعِنُّ هنا، هو: أَنْ يمرض المنافقون عقلياً نتيجة لهَوسم فذلك أمر معقول ومنطقي، ولكن، لماذا يزيد الله مرضَهم بدلاً من أن يبرئهم منه؟!

والقرآن الكريم يجيب على هذا السؤال في ذيل الآية نفسها، بقوله تعالى:

﴿بِمَا كانُوا يَكْذِبُونَ﴾

يعني، لأنهم كانوا في أقوالهم يكذبون وفي أعمالهم يكذّبون آيات الله؛ ولأن ما فهموه صحيحاً لم يقبلوه تعصباً ولجاجاً، وأخيراً لأن غبار الكفر والنفاق قد أظلم مرآة عقولهم وأدت الزيادة التدريجية لهذا الغبار إلى اشتداد مرضهم[1]. كالمقرور من أثر البرد ينهاه الطبيب عن الخل ولكنه بدلاً من تعاطي دواء البرد يشرب الخل؛ فيشتد مرضه ويزيد عليه.

وأما الأنبياء الإلهيون وهم الأطباء لأمراض النفس والعقل، فإنهم يقولون: إن على الإنسان ـ حتى يزيل الغبار عن مرآة العقل ويعالج أمراض الفكر ـ أن يستفيد من دواء التقوى، فإذا ما عمد إنسان بدلاً من الإفادة من دواء التقوى إلى المضاعفة من التياثه بسم الهوى والهوس وصدأ الظلم والكفر والإسراف والفسق، فإن مرضه يأخذ في الاشتداد حتى يبلغ حيث يموت عقله ويهلك.

وعليه، فالمنافقون في الحقيقة هم العامل الفعال في اشتداد مرضهم. وما يقوله القرآن من أن الله تعالى يزيدهم مرضاً، لا يعني أن بين الله وبينهم عداوة؛ وإنما كما سبق أن وضحنا ـ بمناسبة ممانعة الظلم والكفر والإسراف والفسق من المعارف العقلية والقلبية ـ فإنه لمّا كانت مظاهر الوجود تنتسب أخيراً إلى خالق الوجود، فإن مرض المنافقين واشتداده منتسبٌ إليه أيضاً.

---

(١) اطلع على ميزان الحكمة، الباب: ٣٤٠٤ (ما يمرض القلب) والباب: ٤٠٣٧ (قرين الشهوة مريض النفس).

كما أن المريض إذا تعاطى الدواء فالله يشفيه، فإنه بالعكس إذا لم يتوقَّ زاده الله مرضاً. فالداء والدواء ظاهرتان كلاهما في النهاية بيد الله منوطتان بمشيئته. أمّا الاختيار فقد وكل إلى الإنسان حتى يُعِدَّ نفسه إمّا لظهور المرض عليه وإمّا لظهور العلاج.

٢ ـ قساوة القلب

القساوة اسم آخر من الأسماء التي يطلقها القرآن الكريم على الأمراض النفسية والعقلية. وقد ورد مرض القساوة وممانعته للمعارف العقلية والقلبية في الكتاب السماوي سبع مرات ضمن ستٍّ من آياته[١].

ما هو مرض القساوة؟

القساوة والقسوة مصدر الكلمة. وجاء في معناها في مفردات القرآن:

«القسوة غلظُ القلب وأصله من حَجَرٍ قاسٍ»

والقساوة نوع من الأمراض النفسية التي يفقد الإنسان على أثرها الجو اللازم لمعرفة الحقيقة وقبول الحق. والمصاب بهذا المرض لا يلقي أذناً لسماع الحق ولا يتأثر بقول الحق. كما يقول الشاعر:

واعلم يا أنينُ، لِمَ لَمْ تؤثِّر في ذلك القلب
فالنفوذ في الحجر محال، ولا تقصير عليك

إلا أن القرآن الكريم يقول خلافاً لما قاله الشاعر؛ بأن النفوذ في الحجر ممكن، ولكن القلب المصاب بالقسوة فهو أقسى من الحجر وأكثر ممانعة للنفوذ فيه؛ فقد جاء في الآية الرابعة والسبعين من سورة البقرة، وذلك بعد ذكر إحدى معجزات موسى (ع)، في وصف اليهود المعاصرين له (ع) المبتلين كصهاينة اليوم بمرض القساوة، قوله تعالى:

﴿ثُمَّ قَسَت قُلُوبُكم من بعد ذلك فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَو أَشَدُّ قَسْوَةً

---

(١) البقرة: ٧٤، الأنعام: ٤٣، الحديد: ١٦، المائدة: ١٣، الحج: ٥٣، الزمر: ٢٢.

وَإِنَّ مِنَ الحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْها لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْها لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ...﴾

وثمة سؤال يطرح نفسه هنا هو: كيف يظهر هذا المرض؟ وبعبارة أخرى: ما هي تلك الجرثومة التي تحدث هذا المرض؟

كيف يوجد مرض القساوة

إن العوامل التي تؤدي إلى ظهور هذا المرض كثيرة، يتناولها القرآن والأحاديث الإسلامية بصورة مفصلة. فمنها: نقض العهد، وطول الأمل، ترك العبادة، اللغو في الكلام، الإنصات للّهو، التلهّي بالصيد، مصاحبة السلاطين والمقتدرين، الثراء الكثير، النظر إلى وجه البخيل والهوى والهوس والمعصية بصورة عامة. هذه العوامل في نظر الإسلام هي الميكروبات أو الجراثيم التي لو التاث الإنسان بها ولم يعالج نفسه ابتلي تدريجياً بمرض القساوة[١].

هذه الجراثيم تتسبب في أن الإنسان يألف الهوس طبعاً فيثقل عليه قبول الحق ولا يروق له، حتى يتحجر قلبه وروحه ونفسه وفكره أمام الحق بل إنه ليقسو عن الحجر حتى لا يسمح له بالنفوذ إليه.

خطر مرض القساوة

إن النصوص الإسلامية تعتبر مرض القساوة أخطر الأمراض وأضرَّ آثار الهوى والهوس ويلزم منه أشدّ العقوبات فيما يرتكب من الذنوب. وقد قال الإمام الباقر (ع) في هذا الصدد:

«إنّ لِلّهِ عُقوباتٍ في القلوبِ والأبدان: ضنْكٌ في المعيشة ووهْنٌ في العبادة؛ وما ضُرِبَ عبدٌ بعقوبةٍ أعظم من قسْوةِ القلب»[٢]

---

(١) اطلع على ميزان الحكمة، الجزء: ٨، الباب: ٣٤٠٢ (ما يقسي القلب).

(٢) ميزان الحكمة: الحديث ١٦٦٩٥، بحار الأنوار، ج ٧٨، ص ١٦٤.

ونظراً إلى أن الابتلاء بهذا المرض يحدث تدريجياً، وأن المريض المبتلى به لا يستطيع حتى في أوج تفاقم المرض، أن يدرك أو يشخص أنه مريض، وأن علاج هذا المرض يعزُّ حتى ليستحيل في بعض الموارد، فالواجب على الإنسان أن يواظب على التوقي حتى لا يبتلى به.

وأمير المؤمنين (ع)، في وصاياه لابنه العظيم الإمام المجتبى (ع)، يقول:

«إنَّما قلبُ الحَدثِ كالأرضِ الخاليةِ ما أُلقِيَ فيها شيءٌ قَبِلَتْهُ فبادِرْ بالأَدبِ قبلَ أن يقسوَ قلبُك ويشتَغِلَ لُبُّك»[1]

٣ - زيْغ القلب

ومن جملة الأسماء التي يطلقها القرآن على الأمراض النفسية والعقلية للإنسان، هو «الزيْغ» وقد ذكر هذا المرض في القرآن الكريم خمس مرات[2].

ما هو مرض الزيغ:

أورد الراغب في معناه في مفردات القرآن أن:

«الزيغ: الميل عن الاستقامة»

فالزيغ نوع من الأمراض النفسية والعقلية يحدث خللاً في الإدراكات العقلية، ويبلغ بالمبتلى به إلى العجز عن الاستجابة لنداء العقل. فهذا المرض يستوجب من مبتلاه أن ينحرف عن الطريق الذي يصوبه العقل إلى الطريق غير الصحيح.

كيف يحدث مرض الزيغ؟

يحدث هذا المرض نتيجة لتكرار الإجابة السلبية لنداء العقل وعدم الاستجابة له، فعندما ينحرف الإنسان عن الطريق الذي يراه العقل سديداً ويفعل ما

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١٦٦٩٨ نقلاً عن نهج البلاغة، الرسالة: ٣١.

(٢) آل عمران: ٧ و٨، التوبة: ١١٧، الصف: ٥.

لا يصوبه العقل، ويكرر هذا العمل المخالف للعقل عدّة مرات، يعتاد بالتدريج على الانحراف عن الاستقامة والصّحة حتى يصبح لازماً لوجوده، يصعب عليه بعد وأحياناً لن يستطيع أبداً أن يسلك الطريق المستقيم أو ينتهج المسيرة التي يصوبها العقل. وهناك يكون قلب الإنسان وفكره قد ابتليا بمرض الزيغ والانحراف. وفي هذا المقام يقول القرآن الكريم:

﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ (الصف: ٥)

أي إنّ ميل الإنسان ميلاً عملياً عن طريق الحق يُفْضِي إلى إصابة قلبه وعقله بمرض الزيغ. وبعبارة أخرى: إنّ الانحراف الظاهري يؤثر في أعماق الفكر والنفس ويستوجب الانحراف الباطني.

إن انحراف قلب الإنسان وباطنه نتيجة طبيعية للرين على مرآة القلب. وصدأ مرآة القلب نتيجة طبيعية للهوى والهوس والانحراف العملي عن طريق الحق. والمعنى المقصود في أن الله يزيغ قلب الإنسان ويحرف باطنه هو أن الانحراف العملي والظاهري ينقلب وفقاً للسنن الإلهية ونظام الخلق إلى انحراف قلبي ونفسي.

خطر مرض الزيغ

الزيغ والانحراف الفكري والنفسي أحد الأمراض النفسانية والعقلية الخطرة. فلو أن إنساناً ابتلي به، لآثر التردّي في بئر التعاسة والانحطاط على طريق التكامل، ولسلك طريق الضلال وشقائه بدلاً من طريق السعادة، وواصل السير في الضلال حتى يتردّى في الجحيم.

وهذا المرض الخطير يهدد الإنسان ما دام حيّاً. فخطر الابتلاء به بالغ من الخطورة حداً، حتى إن الراسخين في العلم الذين يشاهدون باطن هذا العالم بعين البصيرة، يلتمسون من الله دائماً أن يحفظهم من هذا الخطر:

﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يقولون... رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْد إِذْ هَدَيْتَنَا...﴾ (آل عمران: ٧ و٨)

فالثبات على طريق الحق والاستقامة أصعب عليه من الدخول فيه. فما أكثر أولئك الذين انتهجوا الصراط الإلهي المستقيم واختطوا سبيل الله والإسلام منذ بدء الحياة البشرية حتى اليوم!! وما أقل الذين ثبتوا في هذا الطريق حتى بلغوا غايته!!

قال الإمام الكاظم (ع) في بيان الآية آنفة الذكر:

«إن الله عزَّ وجلّ حكى عن قوم صالحين أنّهم قالوا: رَبَّنا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا...»

لأنّهم كانوا يعلمون أن احتمال ابتلاء القلب بالزيغ أمر دائم فتعود قلوبهم إلى ما كانت عليه من العمى قبل الهداية الإلهية[1].

فالراسخون في العلم والصالحون أصحاب الفكر الثاقب الذين يعرفون مشكلات طريق الحق ومشقة المضيّ فيه يرهبون خطر الانحراف، ويتضرعون إلى الله دائماً كي يثبّت أقدامهم حذراً من ـ لا قدر الله ـ أن ينحرف بهم الشيطان وهوى النفس بعد أن هداهم الله إلى طريقه وإلى الإسلام والثورة الإسلامية.

روى جابر بن عبد الله الأنصاري أن رسول الله (ص) كان يكثر من تكرار هذا الدعاء:

«يا مُقَلِّبَ القُلوبِ ثَبِّتْ قَلْبي على دِينِك»[2]

يعني: إلهي، أمَا وقد هديتني إلى طريقك، ووفَّقْتَني إلى إدراك الصراط المستقيم الموصل إلى السعادة بلقائك، وفقني للثبات على هذا الطريق[3].

٤ ـ صدأ القلب

وتعبير آخر من التعابير التي يطلقها القرآن الكريم على الأمراض العقلية والنفسية هو «الرَّيْن» وقد ورد في القرآن مرة واحدة.

والرين يعني الدنس والصدأ. ويطلق بشكل عام في اللغة العربية على الصدأ

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١٦٦٩١، بحار الأنوار، ج ٧٨، ص ٣٠٢.

(٢) ميزان الحكمة: الحديث ١٦٦٩٤، كنز العمال، ح ١٦٨٢.

(٣) ميزان الحكمة: ج ٨، الباب: ٣٤٠٠ (زيغ القلب).

الذي يصيب الأجسام الشفافة أو الصقيلة كالمرآة والسيف.

ففي رأي القرآن أن الأفعال السيئة تؤدي بالإنسان إذا مارسها إلى صدأ العقل والقلب. وعن هذا الصدأ ينشأ مرض الفكر والنفس، وبالتالي يحول دون الإنسان وإدراك الحقائق العقلية والقلبية:

﴿كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (المطففين: ١٥)

وتجدر الإشارة إلى أن الآيات السابقة على هذه الآية تختصّ بالذين ينكرون المعاد والحياة بعد الموت. فالقرآن الكريم يستعمل كلمة «كلاّ» لينفي بها تصورات المنكرين؛ ثُمّ يبين أن هذه التصورات لا تقوم على أسس عقلية علمية، بل تنشأ من الجهل والمواقف السلبية بالنسبة لحقائق الوجود. فالذين تصدأ مرآة عقولهم وقلوبهم نتيجة اقتراف السيئات، يفتقرون إلى المعارف العقلية؛ ومن ثم لا تتوفر لديهم القدرة على تفهم المعاد والحياة بعد الموت[1].

٥ ـ عمَى القلب

يعتبر القرآن الكريم المبتلين بمرض الفكر الذين حرمهم هذا المرض من معرفة الحقائق العقلية، عمياناً. وقد ورد تعبير العمى في القرآن أربع مرات في مورد العمى الظاهري وتسعاً وعشرين مرة في مورد مرض الفكر والعمى الباطني. فنقرأ في الآية السادسة والأربعين من سورة الحج، قوله تعالى:

﴿فَإِنَّها لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى القُلُوبُ الّتي في الصُّدور﴾

وتعرض آيات من سورة البقرة المبتلين بمرض الفكر بصورة الصم البكم العمي الذين سُلِبوا القدرة على التعقل والتفكير، ولا أمل في عودتهم إلى طريق الحق:

﴿... صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَعْقِلُون...﴾ (البقرة: ١٧١)

وقوله تعالى:

---

(١) ميزان الحكمة: ج ٨، الباب: ٣٣٩٩ (حجاب العقل).

﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ﴾ (البقرة: ١٨)

فعندما يصاب الإِنسان بمرض الفكر تُصَم أذنه عن سماع الحق وإدراكِه، ويخرس لسانه عن الاعتراف بالحق، وتعمى عينه عن رؤية حقائق الوجود؛ ولا أمل في هداية إنسان كهذا في الحياة الدنيا، ولا سعادة له في الحياة الآخرة.

﴿مَنْ كانَ في هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ في الآخِرَةِ أَعْمَى﴾ (الإِسراء: ٧٢)

وفي بيان هذه الآية قال الإِمام الرضا (ع):

«يعني: أعمى عن الحقائق الموجودة»(١)

٦ ـ ختم القلب

سادس التعبيرات التي يطلقها القرآن الكريم على الأمراض الفكرية والنفسية هو «الختم» و «الطبع» وكلاهما بمعنى الختم؛ كالختم الذي تختم به الرسائل أو الختم بالشمع على باب الغرفة أو الصندوق أو الظرف.

هذا، إلا أن الطبع أعمّ من الختم من حيث المفهوم اللغوي. فكل ختم طبع، وليس كل طبع ختماً.

وفي معنى الطبع جاء في مفردات القرآن:

«الطبع أن يصوّر الشيء بصورة ما، كطبع السّكّة(*) وطبع الدراهم وهو أعم من الختم»

بناء عليه، فالطبع عبارة عن أن يأخذ شيء صورة وشكلاً خاصاً. أما الختم فبمعنى استعمال نقش خاص في مهر تُمْهَرُ به الوثيقة أو الأشياء التي يراد حفظها. فكل ختم طبع، لأن في كل ختم نقشاً خاصاً. وليس كل طبع ختماً كالكتاب حيث توجد نقوش خاصة ولكنها ليست ختماً.

هذا معناه من حيث المفهوم اللغوي، أما في القرآن والروايات الإِسلامية فقد

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١٦٦٨٤، تفسير نور الثقلين، ج ٣، ص ١٩٥.

(*) السكة ج: سِكك: فلزّ منقوش تضرب عليه الدراهم. المنجد.

استعمل الختم والطبع بمعنىً واحد. والإمام الرضا (ع) في تفسير الآية الكريمة: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ...﴾[1] يقول:

«الختمُ هو الطبعُ على قلوب الكفّارِ على كفرهم، كما قال عزَّ وجلّ: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ...﴾»[2]

ولقد وردت كلمة الطبع في القرآن إحدى عشرة مرة، وكلمة الختم خمس مرات. وهكذا يكون مجموع الختم على القلب ست عشرة مرة.

ما هو مرض الطبع؟

مرض الطبع هو أن يتخذ قلب الإنسان ونفسه وفكره حالة وطبيعة خاصة من شأنها أن تحول بينه وبين المعارف العقلية والقلبية.

أما ما يؤدي إلى إيجاد هذه الحالة وابتلاء الإنسان بهذا المرض فهو الهوى وحبُّ الشهوات والظلم واقتراف الجنايات والأعمال الذميمة على وجه العموم. فكل عمل قبيح يترك أثراً خاصاً على نفس الإنسان وفكره، وبتكرار هذه الأعمال يتفاقم ذلك الأثر حتى يغير طبيعة الإنسان الأولية، ويضفي القبح على نفس الإنسان وروحه طبيعةً ثانوية. وهنا يكون قد ابتلي بمرض الطبع.

يقول القرآن الكريم عن سبب ابتلاء الإنسان بهذا المرض:

﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ (غافر: ٣٥)

والمتكبّر الجبار، من يتكبر أمام الحق ويأبى قبوله. والمعنى: أن الباري عزَّ وجلّ ـ طبقاً لسنة الخلق التي لا تتحول أو تتبدل ـ يعطي بالتدريج كل من لا يقبل الحق طبيعة خاصة تحرمه بالكلية من معرفة الحقيقة وقبولها، حتى لكأن منابع المعرفة العقلية والقلبية قد أوصدت فيهم وختم عليها.

وقد عرضت الآية الرابعة والسبعون من سورة يونس، التعديَ والتجاوزَ باعتبارهما علة ابتلاء الإنسان بمرض الطبع:

---

(١) البقرة: ٧.

(٢) ميزان الحكمة: الحديث ١٦٦٧٨، تفسير نور الثقلين، ج يك، ص ٣٣.

﴿كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ الـمُعْتَدِينَ﴾

كما وأن الآية العاشرة بعد المائة من سورة الأعراف تصف إخفاء الحق وكتمانه بأنه علة لـمرض الطبع:

﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلوبِ الكافِرينَ﴾[1]

ما هو مرض الـختـم؟

كما سبق أن وضحنا، مرض الختم ومرض الطبع واحد. ومن ثم فُسِّر الختم في الروايات بالطبع. وهاتان الكلمتان قد ترجمتا بختم القلب.

بناء عليه، فمرض الختم كمرض الطبع عبارة عن ظهور حالة وطبيعة خاصة في فكر الإنسان وروحه، تمنع الوصول إلى المعارف العقلية والقلبية. على أنه من الممكن أن نستنبط من كلٍّ من هذين التعبيرين نكتةً خاصة:

الأولى: وتخص مرض الطبع هي أن هذا المرض سبب لتغيير الطبيعة الأولية للإنسان وأنه يجعل الرذالة والقبح طبيعة ثانوية له.

والثانية: وتخص على ما يبدو مرض الختم، هي أن مرض الفكر والروح إذا بلغ أشده، أدى إلى تغيير طبيعة الإنسان الأولى، ويصل أمره في هذا الوجود إلى نهايته، ويختم ملف أعماله السيئة بالهلاك الحتمي:

﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وعلَى سَمْعِهِمْ وعلى أبْصارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٧)

وأما لماذا يبتلى الإنسان بمرض الختم، وكيف يكون ذلك؟ فالجواب تقدمه الآية الثالثة والعشرون من سورة الجاثية:

﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وخَتَمَ على سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وجَعَلَ على بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلاَ تَذَكَّرون﴾

---

(١) ميزان الحكمة: الباب ٣٣٩٥ (طبع القلب).

٧ ـ قَفْلُ القلب

سابع التعبيرات التي يستخدمها القرآن الكريم لأمراض الفكر والنفس هو «قفل القلب» وقد ورد في الكتاب السماوي مرة واحدة:

﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرونَ القرآنَ أَمْ علَى قُلوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد: ٢٤)

وجاء في معناه بمفردات القرآن:

«القُفْلُ: جمعه أَقْفال: يقال أقْفَلْتُ البابَ. وقد جعل ذلك مثلاً لكل مانع للإنسان من تعاطي فعلٍ»

وعليه، فمعنى الآية الكريمة هو: القرآن أمامهم فَلِمَ لا يتدبّرونه؟! فلو أنهم تدبروه لاهتدوا. أم أن أقفال قلوبهم التي تمنع المعارف العقلية والقلبية عنهم، هي التي لا تسمح لهم بتدبره؟! وبعبارة أخرى هل أنهم لا يريدون التدبر، أم أنهم لا يستطيعون ذلك؟!

وهنا يطرح السؤال نفسه: ما الذي يستوجب قفل القلب وابتلاء الإنسان بهذا المرض؟

ويجيب أمير المؤمنين (ع)، عن هذا السؤال في رواية يخاطب بها جماعة من المبتلين بهذا المرض، بقوله:

«قَدْ قادتْكم أزمَّة الـحَيْن واستغلقت على قلوبكم أقفالُ الرّين»(١)

وأما الرين الذي يؤدي إلى قفل القلب فهو الكدورة والغبار المتراكمين على مرآة القلب من جراء الهوى والهوس والأفعال القبيحة. وقد عبّر عنهما في الآية الكريمة والرواية آنفاً بإقفال القلب، من حيث كون هذا الرين يغلق منابع المعرفة العقلية والقلبية إغلاقاً تاماً.

٨ ـ موت القلب

يحدث أحياناً أن يبلغ مرض الفكر والنفس من الشدة حتى يفقد الإنسان

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١٦٦٨٧، غرر الحكم: ٦٦٨٩.

المعارف العقلية والقلبية بالكلية. وهنا يموت القلب، ويحدث الموت العقلي للإنسان.

وإحدى المواعظ الحكيمة التي نتلقاها من القرآن والأحاديث الإسلامية، هي: أنّ للإنسان حياتين: حياة الجسم، وحياة الروح أو الحياة الحسية، والحياة العقلية. فحياته الجسمية مرتبطة بسلامة حواسه الظاهرية، وحياته الروحية والعقلية مرتبطة بسلامة حواسه الباطنية.

بعبارة أخرى: إن من تقتصر سبل معارفهم على الحواس فقط، تكون حياتهم جسمانية حيوانية. وأما من تتفتح لهم سبل المعارف العقلية والقلبية أيضاً، فهم يحظون بالحياة العقلية والروحانية والإنسانية. والقرآن الكريم من هذه الحيثية، يصف الفاقدين للمعارف العقلية والقلبية بأنهم موتى. ويخاطب نبي الإسلام صراحة بذلك:

﴿إِنَّكَ لاَ تُسْمِعُ الـمَوْتَـى وَلاَ تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إذا وَلَّوا مُدْبِرِينَ وَمَا أَنْتَ بِهَادِي العُمْيِ عَنْ ضَلاَلَتِهِم﴾[1] (النحل: ٨٠ و٨١)

يعني أن العظات الإلهية وأقوال الأنبياء عليهم السلام لا تؤثر إلا في هداية من يتمتعون بالحياة الإنسانية[2]. أما من فقدوا حياتهم المعنوية والحقيقية نتيجة لأفعالهم الذميمة، فلا هم قابلون للهداية، ولا النبي (ص) قادر على إرشادهم وهدايتهم.

مَيِّتُ الأحياء

تُطْلَق «ميت الأحياء» في الأحاديث الإسلامية على فاقدي الحياة المعنوية والحياة العقلية والروحية؛ وأنهم هم الأموات حقاً. والرسول (ص) يقول في حديث له:

«لـيس مَن مات فـاستراح بِمَيْتٍ، إنّـما الـمَيْتُ ميّتُ الأَحْياءِ»[3]

(١) الآية ٥٢ من سورة الروم مشابهة لهذه الآية.

(٢) **﴿ولـيُنْذِر مَنْ كان حَيّاً﴾** يس: ٧٠.

(٣) ميزان الحكمة: الحديث ١٨٩٥٤. للاطلاع على الأحاديث في هذا الصدد، ارجع إلى ميزان الحكمة المجلد التاسع، الباب: ٣٧٤١، بحار الأنوار، ج ٨٢، ص ١٧٥.

وميت الأحياء هو من يأكل وينام ويمشي وينجب ويعيش عيشة حيوانية؛ ولكنه يفتقر إلى الحياة الإنسانية. أي إن عقلَه وقلبه قد سلبا إحساسهما وشعورهما، ولذا لا تتوفّر لديهما القدرة على معرفة الحقائق العقلية والقلبية.

موجبات موت القلب

إن ما يستوجب موت القلب والعقل، هو الهوى والهوس وأعمال السوء. فالهوى يُمرض عقل الإنسان بالتدريج، والانقياد لحب الشهوات يتدرج بمرض الفكر والنفس حتى يبلغ أوج شدته وهناك يموت العقل والقلب؛ وبموتهما يفقد الإنسان حياته الواقعية الإنسانية. والإمام علي (ع)، يشرح معنى الموت العقلي للإنسان على هذا النحو:

«مَنْ عَشِقَ شيئاً أغشَى بَصَرَه وأَمرض قَلْبَهُ...»

في هذا القسم من الكلام يشبه الإمام العشق وهو شدة الهوى، بغشاء يحجب بصر العقل، ويرمي الإنسان في دياجير الفكر. كما يشبه أيضاً بالجرثومة التي تتسبب في مرض قلب الإنسان ونفسه وحقيقته الإنسانية. حتى إذا ما مرض القلب، فهو، بقول الإمام:

«... ينظر بعين غير صحيحة، ويسمع بأذن غير سميعة...»

ولماذا لا تبصر عين العقل ولا تسمع أذن العقل؟! لأن مرض الهوى يؤدي إلى موت القلب. وعلى حد قول الإمام (ع):

«... قد خَرقتِ الشهواتُ عقلَه، وأماتَتِ الدُّنيا قلبَه»(١)

كما قال (ع) أيضاً:

«مَنْ قَلَّ وَرَعُهُ ماتَ قلبُه، ومن مات قلبُه دَخَلَ النّار»(٢)

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة ٩.

(٢) نفس المصدر، الحكمة: ٣٤٩.

تذكير

وضحنا قَبْلُ أن كلمة القلب قد استعملت في القرآن على ثلاثة معانٍ هي:

١ ـ مركز التعقل والفكر

٢ ـ مركز المعارف غير الحسية وغير العقلية

٣ ـ النفس الإنسانية والروح

وقيل أيضاً إن المصدر أو المنبع الأصلي لجميع إدراكات الإنسان ومعارفه هو القلب بمعناه الثالث، أي بمعنى نفس الإنسان. والحقيقة أن كلمة القلب إذا ما استعملت بأحد معنييها الأول أو الثاني فإنما تكون قد استعملت في بعد من أبعادها أو مدخل من مداخلها أو وسيلة من وسائلها أو مرتبة من مراتبها؛ وهذا ملخص ما ورد في الفصل الأول بخصوص ما ذكر عن معنى القلب في القرآن. أما الظاهر في الآيات والروايات محل البحث في هذا الفصل بصدد أمراض الفكر، أن كلمة القلب قد استعملت بمعناها الثالث؛ هذا، مع إيضاح أنه عندما تمرض نفس الإنسان وروحه نتيجة الابتلاء بموانع المعرفة، تختلّ أبعادها المختلفة؛ أي إن مركز التعقل والتفكر وكذلك مركز المعارف غير الحسية وغير العقلية، لا يؤدّي عمله على الوجه الصحيح؛ وحتى المعارف الحسية في الإنسان فإنها تختل هي الأخرى. وعليه، فإن موانع المعارف القلبية في نظر القرآن والأحاديث الإسلامية هي نفس موانع المعارف العقلية. ومن ثم عبرنا عن الأمراض المذكورة بأنها «الأمراض الفكرية والنفسية» وعليه فالمقصود من معالجة الأمراض القلبية هو معالجة الأمراض العقلية أيضاً.

الخلاصة

* الظلم والكفر والفسق والإسراف جراثيم تتسبب في مرض عقل الإنسان وروحه.

* يعبّر القرآن الكريم عن أمراض العقل والنفس بثمانية تعبيرات هي: مرض القلب، قساوة القلب، زيغ القلب، رين القلب، عمى القلب، ختم القلب، قفل القلب، موت القلب.

* أول تعبير في القرآن عن أولئك الذين لا يملكون القدرة على إدراك الحقائق العقلية، هو «المرضى» فهو يعتبرهم مرضى كالمرضى بأجسامهم. وقد جاءت كلمة المرض في القرآن إحدى عشرة مرة في مورد الأمراض الجسمية، وثلاث عشرة مرة في مورد الأمراض العقلية والنفسية.
* إن القرآن الكريم ينظر إلى المنافقين والكفار وعبيد الشهوة وبصورة عامة مَنْ منعتهم غلبة الهوى والهوس من المعارف العقلية، على أنهم مرضى.
* الأمراض العقلية تتفاقم أسوة بالأمراض الجسمية إذا لم تُتَوَقَّ. وأحياناً ما يكون عدم التوقّي موجباً لموت المريض. ومعنى أن الله يزيد مرض أولئك المرضى شدة على شدة، هو هذا.
* التعبير الثاني الذي يطلقه القرآن على الأمراق العقلية هو «القساوة» وقد جاء هذا التعبير في القرآن سبع مرات، وضُمِّن ستَّ آيات منه.
* قساوة القلب تعني غِلظه. وهي نوع من الأمراض النفسية والعقلية التي تؤدي إلى تصلب القلب أمام الحق كالحجارة، بل أغلظ منها بحيث لا يمكن النفود فيه أبداً.
* الموجبات لقساوة القلب كما تراها المتون الإسلامية هي: نقض الميثاق أو العهد، الأجل وطول الأمل، ترك العبادة، اللغو في الكلام، الإنصات إلى اللهو، الصيد، مصاحبة المقتدرين، الثروة الطائلة، النظر إلى وجه البخيل، وبصورة كلية عبادة الهوى وارتكاب الأوزار.
* قساوة القلب من أخطر الأمراض النفسية والفكرية والوقاية منه ينبغي أن تبدأ مع بداية الحياة.
* التعبير الثالث الذي يطلقه القرآن على الأمراض النفسية والعقلية هو «الزيْغ» وقد ذكر هذا المرض في القرآن خمس مرات.
* الزيغ، بمعنى الانحراف عن الطريق المستقيم، نوع من الأمراض النفسية والعقلية يؤدي إلى عجز الإنسان عن الحركة في الطريق الذي يراه العقل صحيحاً.
* انحراف الإنسان العملي عن طريق الحق يؤول تدريجياً بفكر الإنسان ونفسه إلى الابتلاء بمرض الزيغ والانحراف.

* الإنسان معرض للابتلاء بمرض الزيغ ما دام على قيد الحياة. ويبلغ هذا المرض من الخطر حتى إن «الراسخين في العلم» يلتمسون من الله دائماً أن يحفظهم من هذا الخطر.

* التعبير الرابع من التعبيرات التي يطلقها القرآن على الأمراض العقلية والنفسية هو «الرّيْن» وقد ذكر في القرآن مرة واحدة.

* ويرى القرآن أن الأعمال السيئة تستوجب قذارة مرآة العقل والقلب وصدئها ومرض الفكر والنفس. ونتيجة المرض يحرم الإنسان من إدراك الحقائق العقلية والقلبية.

* التعبير الخامس من تعبيرات القرآن عن الأمراض النفسية والعقلية هو «العمى» وقد ذكر في القرآن أربع مرات بمناسبة العمى الظاهري، وتسعاً وعشرين مرة بمناسبة العمى الباطني.

* مرض الفكر يستوجب صمم الأذن عن إدراك الحق، وخَرَسَ اللسان عن الاعتراف بالحقيقة، وعمى العين عن رؤية حقائق الوجود.

* في نظر القرآن والحديث، أولئك الذين ينحصر طريقهم للمعرفة في الحس، حياتهم حيوانية. وأما الذين يتمتعون بالحياة الإنسانية فأولئك الذين تنفتح أمامهم سبل المعرفة العقلية والقلبية.

* يرى القرآن، أن المواعظ الإلهية وكلام الأنبياء يؤثر فقط في هداية المتمتعين بالحياة الإنسانية ليس إلاّ.

* الفاقدون للحياة العقلية، يوصفون في الأحاديث الإسلامية بصفة «الأموات الأحياء».

* إن ما يسلب الإنسان حياته العقلية، هو عبادة الهوى والهوس وارتكاب الخطايا والآثام.

* موانع المعرفة القلبية، هي نفس موانع المعرفة العقلية، وعلاجها لا يتفاوت مع علاج الأمراض العقلية أيضاً.

* النقطة الكامنة فيما يعبر عنه بـ «الختم» هي أن مَن تغيّرت طبيعته الأولى هلاكه قطعي وأمره منتهىً منه.

* التعبير السابع الذي يطلقه القرآن الكريم على الأمراض الفكرية والنفسية هو «مقفولية القلب» وقد جاء هذا التعبير فيه مرةً واحدة «أم على قلوب أقفالها».

* إن ما يوجب أن يقفل القلب هو الأغبرة التي تغطي مرآة القلب نتيجة لانقياد الأهواء والنقطة الكامنة فيما يعبر عنه بـ «القفل» هو الانسداد الكامل لجميع مصادر المعارف العقلية والقلبية بواسطة هذه الأغبرة.

* التعبير الثامن للأمراض العقلية في القرآن الكريم هو «الموت» وهو تعبير يطلق عندما تسبّب الأمراض الفكرية والروحية بفقدان الإِنسان للمعارف العقلية والقلبية كلياً.

* من النقاط الواضحة في القرآن الكريم والأحاديث الإِسلامية فيما يخص حياة الإِنسان أنها تعرف له ضربين من الحياة: حياة الجسم وحياة الروح أو الحياة الحسية والحياة العقلية.

* التعبير السادس الذي يطلقه القرآن الكريم على إمراض الإِنسان الروحية والفكرية هو «الختم» و «الطبع» وقد أطلق التعبير باللفظة الأولى خمس مرات وبالثانية إحدى عشرة مرة في القرآن الكريم.

* من الناحية اللغوية، «الطبع» أعم من «الختم» إلاّ أنهما يفيدان في القرآن الكريم والروايات الإِسلامية نفس المعنى.

* إنّ مرض «الطبع» و «الختم» تعبير عن طريان حالة وطبيعة في الإِنسان تمنعان حصول المعارف العقلية والقلبية.

* إنّ الطبيعة التي تمنع من حصول المعارف العقلية والقلبية تعرو الإِنسان نتيجة أعماله غير الصالحة.

* النكتة الكامنة فيما يعبر عنه بـ «الطبع» هي أنّ تكرار الأعمال غير الصالحة هي التي تسبب تبدّل طبيعة الإِنسان الأولى إلى طبيعة ثانية ملؤها الطلاح.

٨ علاج مرض الفكر كما يراه القرآن

إن أول مسألة تطرح بمناسبة مرض الفكر هي: هل إن هذا المرض قابل للعلاج، أصلاً، أم لا؟! هل إن الأمراض العقلية أيضاً قابلة للعلاج مثل الكثير من الأمراض الجسمية، أم أنها غير قابلة للعلاج مثل بعض تلك الأمراض؟!

ويجيب القرآن على هذا السؤال بالإيجاب شريطة ألا يكون المرض مزمناً.

الأمراض غير القابلة للعلاج

إن الأمراض العقلية قابلة للعلاج ما لم يتراكم صدأ الأعمال السيئة بما يستوجب فساد جوهر الفكر. أما إذا زاد هذا الصدأ حتى أفسد جوهر مرآة العقل، وتفاقم ميكروب الهوى والهوس في النفس حتى يُبتلى الإنسان «بالطبع» و «الختم» وينتابه الموت العقلي، فإن مرض الفكر في هذه الحالة غير قابل للعلاج؛ وليس في وسع أي حكيم روحاني أو طبيب نفساني أن يعالج هذا المريض.

لقد روي عن النبي الأكرم (ص) حديث في هذه المناسبة، اتفق محدثو الشيعة والسنة على مضمونه؛ وهذا نصّه:

«إِذَا أَذْنَبَ العبدُ ذنباً نُكِتَتْ في قَلْبِهِ نُكْتَةٌ سَوْدَاءُ، فإذا تَابَ صُقِلَ مِنْها، فإنْ عَادَ زَادَتْ حتَّى تَعْظُمَ في قَلْبِهِ»[1]

لقد روي هذا الحديث عن طريق أهل السنة. كما روي نفس المضمون عن طريق الشيعة عن النبي الأكرم (ص) على هذا النحو:

«إنَّ المؤمِنَ إِذَا أَذْنَبَ كانَتْ نُكْتةٌ سَوْدَاءُ في قَلبِهِ. فَإن تَابَ ونَزَعَ

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١٦٦٨٨، كنز العمال، خ ١٠٢٨٨.

وَاسْتَغْفَرَ، صُقِلَ قلبُه منه، وإن ازْدَادَ زَادَتْ. فَذَلِكَ الرَّانُ الّذي ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعالَى في كِتابه...»[1]

ففي هذا الحديث، جرى تشبيه قلب الإنسان وذهنه وعقله بصفحة مرآة نظيفة صقيلة وضّاءة تقع عليها لأول عمل قبيح مذموم نكتة سوداء مظلمة. فعندما يعتدي الإنسان على حق الآخر، أو يكذب، أو يأكل الحرام، أو أخيراً عندما يقترف عملاً ينهاه العقل عنه، تحطُّ بقعةٌ سوداء على صفحة القلب البيضاء. فإن ندم على الفور وتاب، غسل ماء التوبة مرآة العقل وأزال الغبار عنها، وانمحت تلك البقعة السوداء بالتدريج من صفحة القلب وعاد القلب شيئاً فشيئاً إلى حالته الأولى. أما إذا عَمَدَ علاوة على أنه لم يتب إلى تكرار خطيئته السابقة أو ارتكب خطيئة أخرى، فإن تلك النكتة السوداء تزداد بالتدريج حتى تستحوذ على صفحة القلب كلها. فإذا سيطر السواد على جميع القلب، فإن مرآة القلب لا تعود قابلة للغسل؛ وهنا يكون مرض الفكر غير قابل للعلاج، ويكون هلاك الإنسان أمراً قطعياً غير قابل للاجتناب. وكما قال الإمام الصادق (ع):

«إِذَا أَذْنَبَ الرجلُ خرجَ في قَلْبِهِ نُكتَةٌ سوداءُ، فإنْ تابَ انمحتْ، وإنْ زاد زادتْ حتى تغلِبَ على قلبِه فلا يُفْلِحُ بعدَها أبداً»[2]

هذا القبيل من الأفراد، الذين سيطر السواد على قلوبهم تماماً، لا يصلحون للهداية والإرشاد. وليس لتنبيه الأنبياء وتحذيرهم أدنى أثر في توعيتهم وهدايتهم. ومن ثم فإن القرآن الكريم يخاطب الرسول (ص) في شأن أولئك الأفراد بقوله:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَم تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة: ٦)

ولقد وضحنا قبلاً أن أحد موانع المعرفة هو «الكفر المذموم»[3] فأولئك

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١٦٦٨٦، تفسير نور الثقلين، ج ٥، ص ٥٣٢.

(٢) ميزان الحكمة: الحديث ٦٦٢٧، بحار الأنوار، ج ٧٣، ص ٣٥٤.

(٣) راجع الفصل الخامس (موانع المعرفة).

الذين سلكوا طريق الكفر، أي اختطوا مسير العناد واللجاج والتعصب في مقابل الحق، وتوغّلوا فيه حتى لم يعودوا قادرين على التراجع، ورسخ الكفر صفة دائمة فيهم، لا تجدي إنذارات الأنبياء فتيلاً لعودتهم من هذا الطريق الخطر. فهم على حدّ تعبير القرآن:

﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لاَ يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاءً وَنِداءً﴾ (البقرة: ١٧١)

فالكافرون لا يتأتّى لهم إدراك إنذارات الأنبياء على حقيقتها؛ لأنهم محرومون من الحياة الإنسانية. والإنذار إنما ينجح مع الأحياء. ويقول القرآن:

﴿لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيّاً﴾ (يس: ٧٠)

فالرسالة الإلهية والرسول لا يفيدان أو يؤثران، اللّهمّ إلاّ فيمن لم تمت عقولهم، ولم تنحصر معارفهم في المعارف الحسية الحيوانية. أما أولئك الذين ماتوا من حيث النظر العقلي، فيشملهم هذا الخطاب في قوله:

﴿إِنَّكَ لاَ تُسْمِعُ المَوْتَى﴾ (النمل: ٨٠)

﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الهُدَى لا يسمعُوا وتَرَاهُمْ يَنْظُرونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لاَ يُبْصِرون﴾ (الأعراف: ١٩٨)

فلو أن الأنبياء ـ على سبيل الفرض ـ قد صمموا على هداية الموتى فكرياً، لما أفلحوا؛ فهؤلاء الأموات آذان عقولهم لا تسمع، وعيون بصائرهم لا ترى. إن عيون أبصارهم سالمة، فهم يرون الأنبياء ظاهراً؛ أما عيون عقولهم فعمياء، فليس في وسعهم مشاهدة الحقائق العقلية في الوحي الإلهي والرسل. والقرآن يصف أولئك الموتى العقليين بقوله:

﴿مَا كانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كانُوا يُبْصِرون﴾ (هود: ٢٠)

هذه الآيات تشير إلى أنه عندما يتراكم غبار السيّئات على مرآة الفكر، يبتلى الإنسان بالموانع الدائمة للمعرفة، وتنسلب القدرة منه على معرفة الحقائق العقلية والقلبية بالكلية؛ فلا يعود في إمكانه فهم الحقيقة، لا أنه يقدر على فهمها ولا يفهم.

في هذه الحالة، ليس إلاّ سوط الموت يقدر على رفع موانع المعرفة ويخرج سكرة الهوى والهوس من رأس الآدمي وينبّهه.

ففي عالم ما بعد الموت، عندما تُرفع الحجب عن عين العقل، يرى الإنسان نفسه مواجهاً بحقائق كان غافلاً عنها. وإذاك يُخاطبُ بقوله تعالى:

﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ (ق: ٢٢)

وهناك عندما تنكشف الحجب وتظهر الحقائق، يلتمس المجرمون من اللّهِ تعالى أن يعيدهم إلى الحياة الدنيا حتى يتداركوا ما سلف منهم. ويصوّر القرآن الكريم هذا المشهد على النحو التالي:

﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ (السجدة: ١٢)

ولكن لات ساعة مندم وقد سبق السيف العذل، حيث لا يجدي الندم يوم القيامة.

هذا، وفي سورة الإسراء مشهد ورود الذين فقدوا عين العقل وأذنه في هذا العالم، على هذا النحو:

﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ عَلَى وجُوهِهِمْ عُمْياً وَبُكْماً وَصُمّاً﴾ (الإسراء: ٩٧)

وما يسترعي الانتباه في هذه الآية، أن من كانت عيون عقولهم في الدنيا عمياء، وآذان قلوبهم فيها صمّاء، يحشرون بوجوه عيونها عمياء وآذانها صماء وألسنتها بكماء على عكس ما كانوا عليه في الدنيا.

لقد كانوا في عالم ما قبل الموت مبصرين وسامعين على الظاهر ولكنهم كانوا عمياً وخرساً في الواقع. أمّا في القيامة وعالم ما بعد الموت، فالحال بالعكس، فقد صاروا في الواقع مبصرين وسامعين: **﴿رَبَّنا أَبْصَرْنا وَسَمِعْنَا﴾** لكن وجوههم الظاهرة تحشر عمياء بكماء صمّاء، بما لم يروا الحق ولم يستمعوا كلامه

ولم يعترفوا به في الحياة الدنيا. وعندما يعترضون على الله تعالى، لما حشَرهم عمياً وقد كانوا في الدنيا مبصرين[1]، يجاب عليهم بقوله:

﴿كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى﴾ (طه: ١٢٦)

الأمراض القابلة للعلاج

وضّحنا حتى الآن أنه إذا كان مرض الفكر موجباً لِلاسْوِداد الكامل لمرآة القلب وباعثاً لموت الفكر، فهو غير قابل للعلاج في هذه الدنيا. ونريد الآن أن نوضح أن أمراض الفكر ما دامت لم تصل في التفاقم إلى ذلك الحد، فهي قابلة للعلاج.

هناك في مجال علاج الأمراض العقلية من وجهة نظر الإسلام مسألتان جديرتان بأن تطرحا على بساط البحث:

المسألة الأولى هي: طبيب الأمراض العقلية، من هو؟

المسألة الثانية هي: دواء الأمراض العقلية، ما هو؟

طبيب الأمراض العقلية

أول مسألة في خصوص علاج أمراض الفكر هي العثور على الأطباء الأخصائيين في هذه الأمراض، ممّن تكون مراجعتهم واستعمال ما يجوزونه من دواء سبباً لأن يستعيد المريض سلامة فكره ونفسه.

هؤلاء الأطباء في رأي الإسلام هم الأنبيَاء؛ وليس إلاّ الرسل الإلهيون من يختصون بذلك. فليس في وسع أي عالم نفساني كائناً من كان أن يعالج أمراض الإنسان الفكرية والنفسية.

لقد وصف الإمام علي (ع)، الرسول الأكرم (ص) بأنه:

«طَبيبٌ دَوَّارٌ بِطِبِّهِ... مُتَتَبِّعٌ بِدَوائِه مَواضِعَ الغَفْلَةِ

---

(١) طه: ١٢٥.

ومَـواطِـنَ الـحَيْرَةِ»[1]

فالإمام في كلامه هذا يصف رسل الله بأنهم الأطباء المتخصصون في علاج الأمراض الفكرية والنفسية الذين لا ينتظرون حتى يراجعهم المريض، بل إنهم ليحملون أدويتهم وأدواتهم ويدورون باحثين عن المرضى.

فهم عليهم السلام من يستأصلون موانع المعارف العقلية والقلبية ويزيلون غبار الهوى والهوس عن مرآة الفكر بعملية جراحية نفسانية دقيقة مقدرة؛ وبهذا ينتشلون جوهر العقل المتلألىء من حمأ الشهوة ويجتلون سراج الفكر الوضاء من حجب أدخنة الهوى والهوس. ومن ثم قال أمير المؤمنين (ع) في كلام آخر له عن فلسفة بعث الأنبياء:

«وَيُثِـيرُوا لَهُمْ دَفـائِنَ العُقُولِ»[2]

يعني أن أحد الأسرار في بعث الأنبياء والرسل هو بعث العقول المدفونة. هذا، لأنهم عليهم السلام بعلاج أمراض الفكر واستخراج جوهر العقل وإضاءة سراج الفكر، يخرجون الناس من ظلمات موانع المعرفة وحجب الهوى والهوس، ويدخلونهم إلى عالم الإشراق والنور حيث تتجلّى حقائق الوجود كما هي. ولذا نرى القرآن الكريم يقول عن فلسفة بعث موسى (ع):

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُـماتِ إِلَـى النُّورِ﴾ (إبراهيم: ٥)

كما جاء في فلسفة بعث رسول الله محمد (ص):

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَـيْكَ لِتُـخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلماتِ إِلَى النور﴾ (إبراهيـم: ٢)

هذا النور ليس نوراً حسيّاً. فالأنبياء لم يبعثوا لاختراع الكهرباء أو تغيير

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١٦٧١٩، نهج البلاغة، خطبة ١٠٨.

(٢) نهج البلاغة: الخطبة الأولى.

عوامل النور المحسوس؛ فهذا العمل لا يخص الأنبياء فحسب لأن كل الناس قادرون عليه. أما ما جاء الأنبياء من أجله وليس في وسع أي إنسان آخر أن يؤديه، فهو التنوير والإشراق العقلي. وهذا أحد أهم الأسرار الأساسية في بعث الأنبياء.

دواء الأمراض العقلية

المسألة الأخرى في مجال علاج الأمراض العقلية هي أن دواء هذه الأمراض ما هو؟ والأنبياء الذين هم الأطباء المتخصصون في هذه الأمراض، بأي دواء يعالجونها؟

أ ـ الوحي

فدواء الفكر كما يراه القرآن هو «الوحي» والأنبياء يعالجون المبتلون بالأمراض الفكرية والروحية بهذا الدواء.

﴿يَا أيُّها النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِن ربكم وَشِفَاءٌ لِمَا في الصدور﴾ (يونس: ٥٧)

فالدليل الواضح والدواء الناجع الشافي الذي يبرىء الإنسان من الأمراض الباطنية والفكرية والنفسية هو الوحي[١]. وليس إلا الأنبياء ومن تتلمذوا عليهم في الطبّ من يستطيعون معالجة أولئك المرضى؛ وليس إلا المرضى الذين يتبعون وصايا الأنبياء ويستعملون دواء الوحي من يصحّ علاجهم. ويقول أمير المؤمنين (ع) يخاطب الأجيال الصاعدة في تاريخ الإسلام:

«اعلَموا أنّكم إن اتَّبعتُم طالِعَ المَشْرِقِ سَلَكَ بِكُم مَناهِجَ الرّسولِ فَتَداوَيْتُمْ مِنَ العمَى والصَمَم والبكَم...»[٢]

إن المخاطبين بهذا الكلام هم الناس في هذا العالم حال ظهور وليّ العصر أرواحنا فداه؛ كما يمكن أن يخاطب به أبناء العالم في العصر الحاضر أيضاً.

---

(١) اطلع على ميزان الحكمة، ج ٨، الباب: ٣٤٠٥ (ما يشفي القلب).

(٢) ميزان الحكمة: الحديث ١٦٧٢٠.

فالإمام في هذا الكلام يشير إلى إمام زعيم قائد يطلع في مستقبل التاريخ الإسلامي من المشرق طلوع الشمس، بدواء أمراض البشر العقلية، فيداوي الناس فتصبح عيون بصائرهم مبصرة، وآذان عقولهم سميعة، وألسنتهم بالاعتراف بالحق ناطقة؛ ويرفع موانع المعرفة وإضاءة سراج الفكر، يسير بالناس في الطريق الذي دعا إليه نبيّ الإسلام والأنبياء جميعاً، طريق الله، طريق الوصول إلى سعادة الدنيا والآخرة.

ب ـ البلاء والمشكلات

هناك في نظر القرآن إلى جوار دواء الوحي، الذي يعتبر الدواء الأساسي للأمراض العقلية، دواء آخر مسكّن يساعد على علاجها؛ هو البلاء ومشكلات الحياة وحوادثها المريرة. لهذا، كان الله سبحانه وتعالى عندما يرسل الأنبياء لعلاج هذه الأمراض، يصيب المبتلين بها بالشدائد حتى تنكشف عنهم حجب الفكر ولو بصورة مؤقتة، ليدركوا رسالة الأنبياء التي تهبهم الانعتاق والسعادة. وفي هذه المناسبة يقول القرآن الكريم:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلاَّ أَخَذْنا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاء والضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾ (الأعراف: ٩٤)

هذا، على أننا قد بحثنا قبلاً بصورة مفصلة في هذا الصدد أن ضغط الحياة ومشكلاتها أحد الأدوية التي تجتلي مرآة العقل فمن أخطأ وسلك الطريق الخطر، يفيق إذا ما اصطدمت رأسه بصخرة المشكلات. ومن ثم كانت مشكلات الحياة ومصائبها من النعم الإلهية الكبيرة لدى البُرَآء من موانع المعرفة الدائمة.

الخلاصة

* أمراض الفكر إذا قضت على الحياة العقلية للإنسان، فهي غير قابلة للعلاج.
* نفس الإنسان صفحة بيضاء تظهر فيها نقطة سوداء لدى الاتيان بأول سيئة. فإن ندم وتاب انمحت هذه النقطة، وإن أصر وداوم ازداد السواد حتى غطى الصفحة كلها.
* إذا استغرق القلب كله في السواد، انتهت الحياة العقلية في الإنسان.

* ليس في مقدور أي نبي أن يشفي فكر من استغرق السواد قلبه وقضى على حياته العقلية، أو أن يهديه.

* أولئك الذين أدّى ابتلاؤهم بأمراض الفكر في الدنيا إلى عمى عيون عقولهم وصمم آذان قلوبهم، هم في القيامة مبصرون سميعون، مهطعون نادمون، يتضرعون إلى الله - ووجوههم الظاهرة عمياء صماء بكماء كي يعيدهم إلى الدنيا ليتداركوا ما فاتهم.

* أمراض الفكر إذا لم تؤدّ إلى اسوداد القلب بكامله ولم تقض على حياة الإنسان العقلية، فهي قابلة للعلاج.

* الأنبياء هم الأطباء الأخصائيون في علاج الأمراض العقلية. وليس في وسع غيرهم من علماء النفس معالجة الأمراض العقلية والنفسية في الإنسان.

* الأنبياء هم أطباء يتتبعون المرضى بأنفسهم. وبمعالجتهم للأمراض الفكرية وتنويرهم لعقول الناس يخرجونهم من ظلمات موانع المعرفة ويدخلونهم إلى عالم النور حيث تتجلى الحقائق كما هي.

* الوحي دواء الأمراض الفكرية الذي يشفي به الأنبياء الإنسان من أمراضه الفكرية والنفسية.

* إلى جوار دواء الوحي الذي هو الدواء الأساسي للأمراض العقلية هناك في نظر القرآن دواء آخر مسكن، هو البلاء؛ ومن شأنه أنه يبصّر عيون العقول بصورة مؤقتة فيمن لم يفقدوا الحياة الإنسانية.

٣ ـ شرائط المعرفة

المعرفة طاقة التكامل المادي للإنسان ورشده المعنوي. وتوجد منابعها في أعمق أعماق الإِنسان. ويستطيع الإِنسان الإِفادة منها إذا اطّرحَ موانعها جانباً ووفر الشروط اللازمة لذلك.

تبيّن في البحوث السابقة أن منابع المعرفة عبارة عن: الحس، والعقل، والقلب؛ وهذه المنابع كامنة خفية في وجود الإِنسان، ومنها تنبع وعنها تصدر جميع معارف الإِنسان ومعلوماته. كما علمنا أيضاً، أن لكل من هذه المنابع ما يناسبه من الموانع التي تلزم إِزالتها لتحقق الافادة منها.

أما موضوع بحثنا في هذا القسم من مباحث علم المعرفة، فهو شرائط المعرفة. بمعنى أننا نريد أن نثبت أن المعرفة تلزمها علاوة على رفع موانعها، شرائط، لا تتحقق المعرفة بدونها.

بعبارة أخرى، إِن مجرد وجود المنابع الطبيعية للمعرفة في الإِنسان لا يحقق له الفائدة منها. كما أن مجرد رفع الموانع منها لا يكفي لذلك؛ بل إن هناك علاوة على رفع الموانع شرائط تلزم للإنسان حتى يستطيع أن يدرك حقائق الوجود إدراكاً صحيحاً، وأن يصبح هذا الإدراك طاقةً لحركته التكاملية.

شرائط المعرفة الحسية:

إن شرائط المعرفة، كوانع المعرفة نبدأها من الحسّ أيضاً:

فكما لا يتسنّى الإحساس والإدراك لأيٍّ من الحواس مع وجود المانع، لا يتسنى الإحساس بشيء مع فقدان الشرائط وإنْ لم يوجد المانع. فإن العين مثلاً علاوة على عدم وجود المانع تحتاج إلى النور حتى ترى. فالنور والإضاءة شرط في رؤية العين، وما لم

يتحقق هذا الشرط لا يتمكن الحس البصري من إيفاء دوره في تحقيق المعرفة.

وهكذا سائر الحواس أيضاً؛ ففي إمكانها أن تكون موجبات للمعارف الحسية في حال ما لم يعترضها مانع، مع تحقق الشرط أو الشرائط اللازمة لذلك.

على أنه لا ضرورة لبسط القول في شرائط المعارف الحسية، فما يعنينا هنا هو بيان شرائط المعرفة العقلية والقلبية.

حاجة المعارف العقلية إلى النور

كما أن عين الحس تحتاج في معرفة المحسوسات إلى النور وأن وجود النور شرط للرؤية الحسية فإن عين العقل والقلب أيضاً تحتاج في معرفة المعقولات إلى النور والاستنارة. والسراجُ الذي يمكن أن يمدَّ عين العقل والقلب بالنور لا بد أن يتناسب مع هذه العين. وضوء هذا السراج غير قابل للإدراك بعين الحس.

وهنا تعنّ أمامنا ثلاثة أسئلة:

السؤال الأول: بأي دليل يثبت أن العقل محتاج إلى النور لمعرفة الحقائق؟

السؤال الثاني: هذا السراج الذي ينير عين العقل وبدونه لا تستطيع أن ترى الحقائق أو تهدي الإنسان إلى طريق تكامله، ما هو؟

السؤال الثالث: أيوجد في نظام الخلق سراج يمكنه أن ينير عين العقل، أم لا؟

والجواب عن هذه الأسئلة بالإجمال هو:

إن السراج الذي يهب عين العقل نورها هو سراج الوحي، ولا يتأتى مطلقاً للعقل بدون الاستفادة والاستنارة من هذا السراج أن يعرف حقائق الوجود كما هي، أو أن يرشد الإنسان إلى طريق تكامله. والباري الذي برأ الشمس والأنوار التي تستمد منها لتنير عين الحسّ وجعلها في متن الطبيعة شرطاً للمعرفة الحسية، هو من هَيّأَ سراج الوحي والأنوار التي تستمدّ منه لتنير عين العقل أيضاً.

فكما أن العين لا تميز بدون نور الشمس بين سواء الطريق والبئر، فالعقل لا يميز بدون نور الوحي بين سواء التكامل والسعادة وبئر الضلال والهلاك أيضاً.

ولسوف يأتي تفصيل هذا الإجمال في مبحث النبوة العامة وفلسفة الوحي.

أما ما يستحق التدقيق في مبحث شرائط المعرفة ولم نبحثه حتى الآن، فمسألتان:

الأولى: شرائط المعرفة في نظر القرآن ما هي؟

الأخرى: كيف يمكن للإنسان أن يحرز شرائط المعرفة؟

وقد جعلنا هاتين المسألتين محلاً للبحث ضمن فصلين.

١ شرائط المعرفة كما يقررها القرآن

إن شرط المعرفة العقلية في نظر القرآن كشرط الرؤية الحسية هو الخروج من الظلمات إلى النور، وإنْ تفاوتَتْ هاتان الرؤيتان معاً من حيث الحقيقة وتفاوتت درجات الظُّلْمة والنور.

هذا الشرط هو الشرط الأساسي للمعارف العقلية وإليه تعود سائر الشرائط.

ففي رأي القرآن أن السبب في عدم صحة الرؤية الكونية لدى عدة من الناس والأمر الذي يدعوهم إلى تكذيب دلائل التوحيد البيّنة القطعية، هو أنّهم مغمورون بالظلمات بما لا يسمح لعيون عقولهم برؤية الحقائق العلمية:

﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظلمات﴾ (الأنعام: ٣٩)

وفي سورة النور مثل تَضَمَّن تصويراً للحياة الظلمانية الموحشة المفزعة التي يعيشها من غمرت الظلمات عيون عقولهم وحرموا من رؤية الحقائق العقلية، على هذا النحو:

﴿... أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاها وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فما لَهُ مِنْ نور﴾ (النور: ٤٠)

في هذا المثل تشبيه لمن يعيشون في ظلمة عقلية أولئك المحرومين من النور المعنوي بِجُلوسٍ في سفينة تبحر في ليلة ليلاء في بحر عميق الغور، ويموج البحر فتفقد السفينة توازنها لتراكم الأمواج الصاخبة كالجبال، فيتوقعون في كل لحظة طغيان الموج على السفينة ومن فيها فيدفنهم في قاع البحر. وهناك علاوة على ظلمة الليل، السحب المتراكبة المخيمة على البحر تحجب وراءها نور القمر والنجوم. فتهيمن الظلمة بدياجيرها القِيرِيَّة على الجلوس، حتى لو أن أحدهم وضع يده أمام عينيه لا يراها.

ثم يردف القرآن بعد ذكر هذا المثل بقوله:

﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾

يعني هذا مثل المحروم من نور مشعل الهداية الإلهية الوضاء. ومن لم يقيض له اللّهُ نوراً فهو هكذا مبتلى في مسير حياته بظلمات مهولة[1].

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو، ما هو المصباح أو المصابيح التي خلقها الله لتستضيء بها عين العقل؟

المصابيح التي تنير عين العقل

يجيب القرآن بأن هناك في نظام الوجود ثلاثة مصابيح لإنارة عين العقل هي: مصباح الوحي، مصباح الإمام، مصباح البصيرة.

فالقرآن يرى أن الخالق، الذي خلق مصباح الشمس لتستنير به عين الحس، قد أظهر مصباح الوحي حتى تستنير عين العقل أيضاً. وكما أن سائر المصابيح التي تنير عين الحسّ ما عدا الشمس مستمد نورها من ضوء الشمس، فكذلك سائر المصابيح التي تنير عين العقل ما عدا الوحي تستمد نورها من ضوء الوحي.

إن مصباحي الوحي والإمام ينيران عيني العقل والقلب من الخارج، ومصباح البصيرة يمدّ عين العقل من داخل النفس. والحقيقة أن شرائط المعرفة العقلية والقلبية بعد رفع موانع المعرفة هي كما يقررها القرآن: الاستفادة من هذه المصابيح والاستنارة بها.

وعليه سنبدأ بمصباح الوحي باعتباره أصل شرائط المعرفة العقلية والقلبية وأولها في نظر القرآن، ثم نُتْبِعُه بسائر المصابيح التي تستمد نورها من هذا المنبع.

مصباح الوحي

---

(١) عرضت هذه الواقعية في صورة مثل في آيات أخرى مثل الآيتين ٨ و٩ من سورة يس.

في القرآن الكريم والأحاديث الإسلامية، يوصف الوحي الذي هو رسالة رشد الإنسان وتكامله[1] بأنه مصباح ينير عين العقل. والله تعالى يخاطب النبي (ص) بقوله:

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظلُمات إلى النور﴾ (إبراهيم: ٢)[2]

بناءً على هذه الآية يكون النبي (ص) قد عهدت إليه مهمة إنقاذ الناس بوسيلة هذا الكتاب من الظلمات والوصول بهم إلى النور. وعليه، فالقرآن يقرر أن المصباح الذي ينير عين العقل ويخرج الناس من ظلمات الضلال والضياع ويوردهم موارد استنارة الهداية والسعادة، هو كتاب الله والوحي.

وهكذا يقول في موضع آخر:

﴿وَأَنْزَلْنَا إليكم نُوراً مُبِيناً﴾ (النساء: ١٧٥)

كما يقول في سورة المائدة:

﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وكِتابٌ مُبِينٌ﴾ (المائدة: ١٥)[3]

كما تكرر التعبير عن الوحي في الأحاديث والروايات الإسلامية أيضاً بالنور والضياء. النور الذي لا يقبل الرؤية إلا بعين القلب، وأصحاب القلوب المبصرة هم من يشاهدون هذا النور.

فالإمام علي (ع)، في الخطبة القاصعة، هناك حيث يتكلم عن مشاهداته الغْيبية لدى مستهل بعثة الرسول (ص)، يصرّح بقوله:

---

(١) سنأتي إلى ذلك مفصلاً في الحديث عن فلسفة النبوة.

(٢) تكرر هذا المضمون في الآية (١١) من سورة الطلاق، والآية (٩) من سورة الحديد، كما جاء في الآية (٥) من سورة إبراهيم (ع): **﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا موسَى بآياتِنَا أن أخْرِجْ قومَكَ مِنَ الظُلماتِ إلَى النُورِ﴾**.

(٣) هناك آيات أخرى يعبر فيها عن الوحي بالنور، مثل: الأعراف: ١٥٧، المائدة: ٤٤ و٤٦، الأنعام: ٩١، التغابن: ٨.

«أرى نورَ الوحي والرّسالة»[1]

نستفيد من هذا الكلام أن الوحي مصباح وضّاء؛ إلاّ أن رؤية نور الوحي قَصْرٌ على أمثال الإمام علي (ع) من أصحاب القلوب المبصرة.

ويصف النبي (ص) القرآنَ رسالةَ هداية الإنسان ورشده والوحي الإلهي بقوله:

«فيهِ مَصَابيحُ الهُدَى ومَنارُ الحِكْمَة»[2]

وقال الإمام علي (ع) في نفس المقام:

«جعَلَه اللّهُ... نوراً ليسَ معَه ظلمة»[3]

وقال (ع) في كلام آخر له:

«أفضل الذّكْر القرآن، به تُشرَحُ الصُّدورُ وتستنير السرائر»[4]

كما أن الإمام الحسن المجتبى (ع) يقول عن نورانية القرآن:

«فيه مصابيحُ النور وشفاءٌ لِما في الصّدور»[5]

ومن ثَمَّ فمن أدعية النبي الأكرم (ص) كان هذا الدعاء:

«اللّهم نَوِّرْ بكتابكَ بَصَري»[6]

ودعاء أمير المؤمنين أيضاً عند ختم القرآن:

«اللّهم... نَوِّرْ بالقرآن بصري...»[7]

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة: ١٩٢.

(٢) ميزان الحكمة: الحديث ١٦١٠٨، كنز العمال، خ ٤٠٢٧.

(٣) ميزان الحكمة: الحديث ١٦١١٢، نهج البلاغة، خطبة ١٩٨.

(٤) ميزان الحكمة: الحديث ١٦١١٦، غرر الحكم، ٣٢٥٥.

(٥) ميزان الحكمة: الحديث ١٦١٣٨، بحار الأنوار، ج ٧٨، ص ١١٢.

(٦) ميزان الحكمة: الحديث ١٦١٧٧، بحار الأنوار، ج ٩٥، ص ٣٤١.

(٧) ميزان الحكمة: الحديث ١٦٢٠٦، بحار الأنوار، ج ٩٢، ص ٢٠٩.

فالعين التي تستضيء بالقرآن والوحي الإلهي، ليست عين الحس، إنما هي عين العقل والقلب. وعليه يمكن أن نستنتج من الآيات والروايات آنفة الذكر، أن الوحي أحد المصابيح التي خلقها الله لإنارة عين العقل. وكما أنه إذا انعدم شعاع الشمس عجزت عين الحس عن إدراك الحقائق الحسية فكذلك إذا غاب نور الوحي عجزت عين العقل عن إدراك الحقائق العقلية وعن إرشاده إلى طريق الهداية والسعادة.

واختلاف الأديان وذهاب كل قوم أو ملة أو جماعة أو حزب أو منظمة إلى عرض برنامج أو نظام لحياة الإنسان وطريق لسعادته وتكامله بالنحو الذي يروق لها، إن دلَّ على شيء فإنما يدل على أن عين العقل وحدها لا تستطيع بدون مصباح الوحي أن ترى الحقيقة كما هي أو ترشد الإنسان إلى طريق النجاة بصورة كاملة.

مصباح الإمام

إن وجود الإمام مصباح منير هو في رأي القرآن والحديث مصباح آخر من المصابيح التي تنير عين العقل طبقاً لنظام الخلق.

فمن هو الإمام؟ وكيف يصبح الإنسان إماماً؟ وكيف ينير الإمام عين العقل؟

والجواب عن هذه الأسئلة سيأتي مفصلاً في مبحث فلسفة الإمامة إن شاء الله، أما ما هو جدير بالذكر هنا، فهو بالإجمال أن:

الإمام، أنموذج عينيٌّ للوحي. فالوحي يكون حيناً في صورة رسالة، وحيناً يتعيّن. وتعين الوحي هو أن يتحقّق ويتجلّى في وجود إنسان. فعندما تتحقّق الرسالة الإلهية، رسالة رشد تكامل الإنسان، وتتجلّى في وجوده، تتفتح فيه الاستعدادات الإنسانية، ويصبح الآدمي أنموذجاً عينياً للوحي، يصبح وحياً مجسّماً، أو تجسيداً للوحي وقرآناً ناطقاً.

الإمام هو من يتعين مصباح الوحي في وجوده، من قد صارت ذاته مصباحاً

عينياً للوحي. لهذا يصف القرآن الكريم النبي (ص) وهو أكمل مثل الوحي وأرفع إنسان وإمام الأئمة بأنه «سراج منير»:

﴿يَا أَيُّها النَّبيُّ إِنَّا أَرْسَلْناكَ شاهِداً ومُبَشِّراً ونَذِيراً وَدَاعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وسِراجاً مُنيراً﴾ (الأحزاب: ٤٥ و٤٦)

على أن ما يسترعي الانتباه هنا، أن القرآن لا يقول: إن النبي يحمل في يده مصباحاً لهداية الناس، وإنما يقول: إن النبي ذاته مصباح منير.

والإمام علي (ع) يقول في وصف النبي الأكرم أيضاً:

«سراجٌ لمعَ ضوؤُه، وشهابٌ سطعَ نوره، وزنْدٌ بَرَقَ لَمْعُه»(١)

ويقول أمير المؤمنين (ع) في بيان مقام إمامته أيضاً:

«إِنّما مَثَلي بينكم كمثَل السراج فِي الظلمة»(٢)

ونقرأ في الزيارة الجامعة الكبيرة:

«السلام على أئمة الهدى ومصابيح الدجى»(٣)

فقد ووصف الإمام في هذه العبارات بأنه السراج أو المصباح الذي ينير عين العقل، وأن الإنسان بحاجة حتى يعرف الحقائق العقلية ويهتدي إلى طريق رشده وتكامله، إلى الاستفادة والاستضاءة من هذا المصباح.

ويروي أبو خالد الكابلي رواية عن الإمام الباقر (ع)، يتَّضح فيها هذا المعنى بصراحة أكثر. في هذا الرواية أن الإمام (ع) بعد ما فسّر كلمة النور في الآية الكريمة: **﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ ورَسولِهِ والنّورِ الذي أَنْزَلْنَا﴾** بأنها أئمة بيت الرسالة، قال:

«والله يا أبا خالد لَنورُ الإمام في قلوب المؤمنين أنور من الشمس المضيئة

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ٢٠٥٢٠، نهج البلاغة، خطبة ٩٤.

(٢) ميزان الحكمة: الحديث ٢٠٥٢٢، نهج البلاغة، خطبة ١٨٧.

(٣) ميزان الحكمة: الحديث ١٨١٥٤، عيون الأخبار، ج ٢، ص ٢٧٣.

بالنهار، وهُمْ ينوّرون قلوبَ المؤمنين، ويحجبُ الله عزَّ وجلّ نورَهم عمّن يشاء، فتظلم قلوبهم»[1].

فالاستفادة من مصباح وجود الإمام والاستضاءة به، تعني العثور على طريق التكامل في ضوء هداه، واتباع طريق سلكه هو حتى بلغ قمة التكامل.

بعبارة أخرى، إنّ الإمام هو من باستقراره على أوج قمة التكامل الإنساني، قد صار مصباحَ السالكين طريقَ الكمال. وعلى كل من أراد أن يحظى بقبس من هذا المصباح وأن يكتمل، أن يتبع الطريق الذي سلكه. وهنا يتجلّى أمامنا «خطّ الإمام» فخط الإمام يعني نهج من تعيَّن الوحي في وجوده؛ فنهجه وخطه نهج الوحي وطريق الكمال. وعلى من أراد أن يتحرك في هذا الخط ولا ينحرف أن يقتفي خطوات الإمام. ومن ثمّ جرى التعبير عن الإمام بأنه «الصراط» و «السبيل». وفي دعاء الندبة بعد آيات تشير إلى إمامة أهل البيت عليهم السلام نصل إلى قوله: «فكانوا هم السبيلَ إليك والمسلك إلى رضوانك».

وسنأتي إلى تفصيل ذلك لدى الحديث عن «فلسفة الإمامة».

مصباح البصيرة

البصيرة إشراقٌ ونورٌ خاص يظهر في أعماق نفس الإنسان نتيجة استضاءته بمصباح الوحي والإمام. بعبارة أخرى، إن مصباح الوحي ومصباح وجود الإمام مقدمتان لإشراق مصباح البصيرة في عمق وجود الإنسان.

ومساعي جميع الأنبياء والتابعين الصادقين لهم إنما تبذل حتى يشرق هذا المصباح وينير باطن نفس الإنسان وروحه حتى يرى الوجود كما هو، وينتخب طريق الحياة كما ينبغي.

والقرآن الكريم يعقد المقارنة بين من تتنعم نفوسهم بمصباح البصيرة وبين الفاقدين لهذا المصباح، الهائم فكرهم على وجهه في الظلمات المعنوية، يقول:

---

(١) الحويزي، تفسير نور الثقلين، ج ٥، ص ٣٤١.

﴿أَوَ مَنْ كانَ مَيتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلماتِ لَيسَ بِخَارِجٍ مِنْها﴾ (الأنعام: ١٢٣)

أي إن الناس طائفتان: الطائفة الأولى، من اجتازوا الحياة الحيوانية وبلغوا الحياة الإنسانية. والطائفة الأخرى، أولئك الذين يفتقرون إلى الحياة الإنسانية.

فالذين بلغوا الحياة الإنسانية يتمتعون بنورانية ورؤية إلهية مشرقة ينفردون بها، ويعرفون كيف ينبغي أن تكون حياتهم. وعلى العكس منهم، من فقدوا حياتهم الإنسانية وفكرهم غارق في الظلمات المطلقة. ولأنهم لا يرون الحقيقة، لا يعرفون طريق الرشد والسعادة، ولا كيف ينبغي أن يعيشوا حياتهم. والإمام علي زين العابدين (ع) في دعاء له، يقول:

«وَهَبْ لي نوراً أمشي به في الناس، وأهتدي به في الظلمات، وأستضيء به من الشكّ والشبهات»[1]

فلو كان مصباح البصيرة الإلهية في يد الفكر، لم يخطىء الإنسان في رأيه ولم يشك أو يتردّد في المسائل العقائدية. ولمّا كانت النورانية في القيامة والحياة بعد الموت، انعكاساً لنورانية بصيرة الإنسان في هذا العالم، فإن المتمتعين بمصباح البصيرة في هذا العالم، هم المتنورون أيضاً في مشهد القيامة.

فلا شمس ولا قمر ولا كواكب ولا دَريرَ ينير ظلمات يوم القيامة، وإنما ينيره إشراق مصباح النفس الإنسانية، إنه نور البصيرة هو ما يظهر في ذلك اليوم؛ يوم يمشي كلٌّ بنوره ويهتدي به في ذلك الظلام المطلق.

والقرآن الكريم يشير إلى مآل كلٍّ ممّن يستضيئون يوم القيامة بمصباح نورهم الباطني وممن حرموا هذا النور، بقوله:

﴿يَوْمَ تَرَى المُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمَ وَبِأَيْمَانِهِمْ... يَوْمَ يَقُول المُنَافِقُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً﴾ (الحديد: ١٢ و١٣)

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ٢٠٥٢٧، الصحيفة السجادية، دعاء ٢١.

وقال الإِمام الصادق في تفسير هذه الآية: في قوله تعالى: ﴿**يسعى نورهم بين أيديهم...**﴾: «إنما المؤمنون يوم القيامة نورهم يسعى بين أيديهم حتى ينزلوا منازلهم من الجنان»[1].

وذكر عبد الله بن مسعود عن النبي الأكرم (ص) حديثاً مفاده: أن الله سبحانه وتعالى في القيامة يجعل لكل إنسان بقدر عمله نور. يعني كل إنسان بمقدار استنارته في هذا العالم من مصباح الوحي واستفادته من شمس وجود الإِمام، له نور وإشراق في القيامة، يروي قوله (ص):

«فمنْهم مَنْ يُعْطَى نُورَهُ مِثلَ الجَبَل العظيم يَسْعَى بَيْنَ يَدَيْهِ، ومِنْهُمْ مَنْ يُعْطَى نُورَه أصْغَرَ مِنْ ذلك...»

فمن رجحت موازينهم بالصالحات القيمة، سطع من ذواتهم في ظلمات يوم القيامة نور كأنه جبل عظيم من النور يتلألأ ويتحرك أمامهم. ومن كانت أعمالهم أقل قيمة فإن النور الذي يسطع من ذواتهم أصغر وأقل.

«... ومنْهم مَنْ يُعْطَى مِثْلَ النَّـخْـلَةِ بِـيَدِه...»

«... ومِنْهُمْ مَنْ يُعْطَى أَصْغَرَ مِنْ ذلكَ، حتـى يكون آخرهم رجلاً يُعطَى نُورَهُ علَـى إبْهَامِ قَدَمِيهِ يُضيء مَرَّةً ويُطْفَـأُ مرَّةً»[2]

وهكذا، فإن المؤمنين الخفيفة موازين أعمالهم يوم القيامة، نورهم أقل من نور النخلة المحترقة. ينصرفون في نور إشراق أعمالهم الساطع من ذوات أنفسهم إلى حيث ينبغي أن يتوجهوا. أما المحرومون من هذا النور، مَنْ يطلق عليهم القرآن صفة المنافقين والمنافقات، فعندما يشاهدون المؤمنين من بعيد مواصلين سيرهم على طريقهم في نورهم، يصيحون: أن اصبروا حتى نلحق بكم ونستفيد من إشراقكم ونستضيء. ولكنهم يسمعون الجواب: أن ارجعوا إلى الوراء أي إلى الدنيا وهناك ابحثوا عن النور. إن هذا النور نور العمل ولا يقبل الانتقال إلى الغير. هذا

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ٢٠٥٤٧، تفسير نور الثقلين، ج ٢، ص ٦١٢.

(٢) ميزان الحكمة: الحديث ٢٠٥٥٠، الترغيب والترهيب، ج ٤، ص ٥٠٣.

النور لا ينفك عن ذواتنا حتى ينتقل. ولقد كسبناه من عالم ما قبل الموت الذي خلفناه. فإن كنتم تريدون هذا النور لأنفسكم أيضاً، ارجعوا لو كان في استطاعتكم إلى عالم ما قبل الموت حيث يمكنكم أن تجدوه.

كان هذا النور ثالث الأنوار التي أودعها الله في نظام الوجود لإنارة عين العقل. والمعرفة المستقيمة بلا واسطة بحقائق الوجود منوطة بظهور هذا النور وإشراق مصباح البصيرة في قلب الآدمي.

فلو أن هذا المصباح قد أضاء إضاءة كاملة في القلب، فإن الإنسان لا يقتصر على معرفة ما وراء الطبيعة بعين العقل فحسب، بل إنه ليشاهدها بعين قلبه، مصداقاً لقول أمير المؤمنين (ع): «أَرَى نورَ الوَحْيِ»[1].

إن قبول رسالة النبي الأكرم (ص) من جانب علي (ع) لم يكن لمجرد الأدلة العقلية فحسب ولكنه كان يشاهد إشراق الوحي النازل على النبي (ص) بعين القلب على ضوء البصيرة.

علم النور، أو نور العلم

يتردد في الأحاديث وأقوال العارفين وعلماء الأخلاق ذكر علم غير قابل للتلقين، ولا يحصَّل عن طريق التعليم والتعليم. أو كما قال الشاعر:

كم من علم حصَّلناه في المدرسة

وفي الحانة علم ليس بمستحصل

هذا العلم الذي لا يحصل وإنما يفيض من قرارة ذات الآدمي، هو نور البصيرة الذي يشرق في قلب الإنسان ومركز وجوده نتيجة لاستنارته بمصباحي الوحي والإمام.

فبإشراق هذا المصباح في باطن الإنسان، يصل الإنسان إلى علم النور أو نور العلم، وفي شعاع هذا النور والعلم، ترى عين العقل أشياء لم ترها من قبل، وتشاهد عين القلب أشياء لم تشاهدها من قبل، ويصل الإنسان إلى حقائق لا توجد

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة القاصعة.

في كتاب أو علَّمه إياها أستاذ فهي غير قابلة للتعليم والتعلم أصلاً. وإنما يقول المرحوم إقبال: هي نوع من التجربة الباطنية، بحيث يمكن لفرد أمي لم يتعلم أن يكون على حظ من نور العلم في مقابل عالم وفيلسوف قضى السنين في دراسة العلم والفلسفة ولا حظ له من هذا النور.

هناك رواية تسترعي النظر وتستحق التأمل تروى عن الإمام الصادق (ع) بخصوص علم النور أو نور العلم والمعرفة. راوي هذه الرواية شخص يدعى عِنوان من أهالي البصرة، رجلٌ في الرابعة والتسعين قضى عمره في التحصيل والإفادة من الأساتذة، إلا أنه كان لا يزال رغم سنه يتتلمذ على مالك بن أنس أحد العلماء المعروفين في زمانه.

كان عِنوان يتردد على الإمام الصادق (ع) ليأخذ الحديث عنه. وكان الإمام يرى فيه شيخاً آذنت شمس حياته بالمغيب، ومع أنه درس وسمع الحديث زمناً طويلاً،لم يكن نور العلم قد أشرق بَعْدُ في قلبه، ولم يجد العلم الحقيقي، وإنما عقله مشحون بالاصطلاحات العلمية، مثل حجرة زانتها النقوش ولكنها مظلمة، والنور الذي ينبغي أن يشرق في هذه الغرفة ويجتلي جمالها لا وجود له. فكان عنوان في نظر الإمام عالماً بلا علم وسراجاً بلا نور، وساعياً وراء الاصطلاحات العلمية يحشو بها ذهنه.

فلكي يبعث الإمام العطش للعلم الواقعي في قلب عنوان، قال له: «إنِّي رجل مطلوب ومع ذلك إلي أوراد في كل ساعة من آناء الليل والنهار، فلا تشغلني عن وردي وخذ عن مالك واختلف إليه كما كنت تختلف». فاغتممت من ذلك وخرجت من عنده وقلت في نفسي: لو تفرّس فيّ خيراً لما زجرني عن الاختلاف إليه والأخذ عنه. فدخلت مسجد الرسول (ص) وسلّمت عليه، ثم رجعت من الغد إلى الروضة وصليت فيها ركعتين، وقلت: أسألك يا ألله يا ألله أن تعطف عليّ قلب جعفر وترزقني من علمه ما أهتدي به إلى صراطك المستقيم! ورجعت إلى داري مغتماً ولم أختلف إلى مالك بن أنس، لِمَا أُشْرِبَ في قلبي من حبّ جعفر، فما خرجت من داري إلاّ إلى الصلاة المكتوبة حتى عيل صبري. فلما ضاق صدري تنَعّلْتُ وتردَّيت وقصدتُ جعفراً وكان بعدما صليت العصر. فلما حضرت باب داره

استأذنت عليه، فخرج خادم له، فقال: ما حاجتك؟ فقلت: السلام على الشريف. فقال: هو قائم في مصلاه. فجلست بحذاء بابه. فما لبث إلا يسيراً، إذ خرج خادم فقال: ادخل على بركة الله. فدخلت وسلمت عليه؛ فرد السلام وقال: اجلس غفر الله لك. نجلست. فأطرق مليّاً، ثم رفع رأسه، وقال: أبو من؟ قلت: أبو عبد الله. قال: ثبَّتَ اللَّهُ كنيتك ووفقك؛ يا أبا عبد الله، ما مسألتك؟ فقلت في نفسي: لو لم يكن لي من زيارته والتسليم غير هذا الدعاء، لكان كثيراً. ثم رفع رأسه، ثم قال: ما مسألتك؟ نقلت: سألت الله أن يعطف قلبك عليَّ ويرزقني من علمك، وأرجو أن الله تعالى أجابني في الشريف ما سألته. فقال:

«ليس العلم بالتعلم، إنما هو نورٌ يقع في قلب من يريد الله تعالى أن يهديه»(١)

أي: يا عنوان، ماذا تريد أن تتعلم فيما بلغت من العمر؟! إن العلم الذي يشرق في قلب الإنسان ويهديه إلى طريق التكامل والسعادة، والعلم الذي هو مصباح طريق الإنسان في الدنيا والآخرة، لا يستفاد بالتعلم، إنه نور يقع في قلب من يريد الله أن يهديه.

طالما درست وسمعت الفقه والتفسير والحديث سنيناً ولَمّا تصلْ إلى علم النور، ولم يشرق قلبك بنور العلم. ألم يَأْنِ أن تسأل نفسك لماذا؟

اطلب علماً يكون نوراً في القلب
ويكون الصدر «طوراً» لتجليه
فالعلم الذي يستدعي الجدال
نوره من مصباح أبي لهب

إن هذا النور موهبة إلهية تستقر في قلب كل من يريد الله أن يهديه إلى النحو المؤدي إلى مقصده. فكل من أراد الله تبارك وتعالى أن يهديه بصورة خاصة، وضع في يد فكره المصباح المنير للبصيرة ونوَّر قلبه بنور هذا المصباح.

---

(١) ميزان الحكمة: ج ٦، الرواية: ١٣٦١١، بحار الأنوار، ج ٢، ص ٥.

وما أحوجنا إلى التذكير هنا بأن إرادة الله لا تنقصها الحكمة أو يعزوها الحساب. فالسبب في أن الله يمنُّ على بعض الناس بهذا المصباح ولا يمنّ به على البعض الآخر، هو أن البعض استنار بمصباحي الوحي والإمام، وأن البعض الآخر لم يستنر بهما. وإرادة الله أن ينير مصباحُ البصيرة هيكلَ روحِ من تهيأوا بشرائط الاستنارة وتبرأوا من موانعها. ولا موجد لشرائط هذا النور ولا رافع لموانعه إلا تقبل النور من مصباحي الوحي والإمام.

والظاهر، أن الإمام يشير بالعبارة «... يقع في قلب مَنْ يريدُ الله تبارك وتعالى أن يهديَه» إلى ذيل آية النور في سورة النور:

﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ (النور: ٣٥)

معرفة الحقيقة بمصباح البصيرة

ما أصعب السلوك في عراقيل الفكر المظلمة المتشابكة الملتوية على الإنسان في سبيل معرفة حقائق الوجود، ما لم يشرق مصباح البصيرة في هيكل روحه وقلبه! أما إذا أشرق هذا المصباح فإن الحقائق تصبح من الوضوح بحيث يمكن بسهولة لكل إنسان أن يشخص الحق وينتخبه. ويقول الإمام الرابع (ع) في مناجاة منسوبة إليه:

«سبحانكَ ما أضيقَ الطرق على مَنْ لم تكن دليله، وما أوضحَ الحقّ عند من هديته سبيلك»[1]

خلاصة القول: إن إنارة مصباح البصيرة في رأي الإسلام شرطٌ للمعارف العقلية والقلبية. وما لم يُنِرِ هذا المصباح، فإن آراء الإنسان وعقائده بالنسبة لحقائق الوجود، فاقدةٌ للاعتبار والقيمة العلمية.

المعارف الثابتة

إن الدور الأهم الذي تؤديه مصابيح المعرفة الثلاثة في حياة الإنسان، هو

---

(١) عباس القمي، مفاتيح الجنان «مناجاة المريدين».

توصله إلى المعارف الثابتة.

والمعارف الثابتة عبارة عن المعارف الحقيقية. فإذا ما عين العقل رأت الحقيقة ووصلت إلى الواقع، فإن عقيدته بالنسبة لحقائق الوجود تصبح غير قابلة للتغيير، تصبح واقعية وثابتة. فالمعرفة الواقعية لا يمكن إلا أن تكون ثابتة أصلاً.

فعين العقل لا يتأتى لها أن ترى حقائق الوجود ما دامت لم تستنر بأنوار الوحي والإمامة والبصيرة. والإنسان، وإن تمتع بفكر قوي وتحصيلات عالية ومطالعات جمة، لا يستطيع تفسير عالم الوجود تفسيراً واقعياً صحيحاً ثابتاً، ما دام لم يستمد من أنوار هذه المصابيح.

وبدون الاستنارة من هذه الأنوار فإن تفسير الإنسان أو معرفته عن نفسه وعن الوجود وطريق التكامل لا تخرج عن كونها فرضياتٍ وتصوراتٍ فارغة بلا معنى لا تتمتع بأي صفة من الواقعية الأمر الذي ينتهي بها إلى الاضطراب وعدم الثبات؛ فقد يتوصل اليوم إلى نظرية يتوصل إلى غيرها غداً وهكذا دواليك... بدون أن يرى الحقيقة كما هي مطلقاً، الحقيقة التي تصل به إلى العقيدة الصحيحة والمعرفة الثابتة.

وقد رويت عن الإمام الكاظم بهذه المناسبة رواية بالغة الدقة ملفتة للنظر هذا نصها:

«مَنْ لَمْ يعقِل عن الله لم يعقد قلبُه على معرفةٍ ثابتةٍ يبصرُها ويجد حقيقتَها في قلبه»(١)

يعني، أنه لا يدرك الإنسان الحقيقة إلاّ بالإمدادت الغيبية فيصل إلى عقيدة صحيحة ثابتة غير قابلة للتغيير.

إن هناك باباً في الأحاديث الإسلامية بعنوان «المعرفة صنع الله»(٢) بمعنى: أن المعرفة يوجدها الله حسب أمره وشأنه. وفي هذا الشأن آيات وروايات كثيرة،

(١) ميزان الحكمة: الحديث ١١٨٧٩، أصول الكافي، ج ١، ص ١٨.

(٢) ميزان الحكمة: الباب ٧١٠.

نكتفي هنا بذكر آية ورواية منها:

﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾ (الليل: ١٢)

وقال عبد الأعلى: «قلتُ لأبي عبد الله (الإمام الصادق (ع)): هل جُعِلَ في الناس أداةٌ ينالون بها المعرفة؟ قال: لا. قلت: فهل كلّفوا المعرفة؟ قال: لا، إنّ على الله البيان؛ لا يكلِّفُ الله نفساً إلاّ وسعها»[١].

فمعرفة الحقيقة والاهتداء إلى طريق الحياة ليس في مقدور العقل فهو خارج من عهدة الإنسان. إن الله لا يكلف الإنسان إلا بما يسعه القيام به؛ فلم يكِلْه إلى نفسه في معرفة الحقيقة. والأصل في فلسفة الوحي أن العقل لا تتوفر لديه القدرة اللازمة لمعرفة الحقيقة وهداية الإنسان إلى طريق رشده وتكامله. وإلا، فلا داعي أصلاً للوحي والنبوّة[٢].

ناشدتك الحق، كيف الإنسان، إذا لم يكن ضياء الوحي ونور الإمام ليُنعما على عين العقل بالإشراق، أنْ يجد طريق سعادته وتكامله بين كل هذه الآراء المختلفة والعقائد المتلونة؟!

يروي المرحوم المحدث القمي في كتاب الكنَى والألْقاب، أن ابن عربي كتب إلى الفخر الرازي العالم السنّي المعروف، يقول:

«لقد أخبرني مَنْ ألفتَ مِنْ إخوانك ومن له فيك نيّة حسنة، أنه رآك وقد بكيت يوماً، فسألك هو ومن حضر عن بكائك، فقلتَ: مسألةٌ اعتقدتها منذ ثلاثين سنة تبين لي الساعة بدليل لاح لي أن الأمر على خلاف ما كان عندي فبكيتُ، وقلت: لعل الذي لاح لي أيضاً يكون مثل الأول»[٣].

إذا كان عالمٌ كالفخر الرازي يفهم بعد المطالعة ثلاثين عاماً أنه كان فيما يرى بالنسبة للمسائل العلمية أو العقائدية مبتلى بمرض اعتبار النفس عالماً، فما

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ٣٣١٩، بحار الأنوار ج ٥، ص ٣٠٢.

(٢) سنأتي إلى ذلك بإسهاب في الحديث عن «النبوة العامة».

(٣) الكنى والألقاب، ج ٢، ص ١٥.

بالك بوضع عامة الناس؟! فلو أننا طرحنا العقائد الفقّاعية المتضاربة التي قدمها العلماء قاطبة على مدى التاريخ عن الوجود وطريق سعادة الإنسان وتكامله، على بساط البحث الدقيق، لفهمنا بوضوح وجلاء مدى العمق في كلام الإمام (ع) حيث قال: «من لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفة ثابتة». ولو أننا تَنَخَّلْنَا هذا الكلام، لاستخلصنا السرَّ في أن الإسلام يأمر المسلم بوجوب الوقوف أمام ربه سبع عشرة مرة على الأقل في كل يوم وليلة ليقول: ﴿**اهْدِنَا الصِّراطَ المستقيم**﴾. فلولا الإمدادات الغيبية والإنعامات الفكرية من جانب الله تعالى، لما استطاع الإنسان أن يهتدي إلى صراط الحياة المستقيم الصحيح ولما استطاع التحرك فيه.

ومن هنا أن نرى أولئك الذين فاضت على عيون عقولهم أمداد أنوار الهداية الإلهية، وأشرقت بصائرهم بمصابيح الوحي وأنوار الإمام، بدون أن يتأهلوا بالتحصيلات العالية، قد وجدوا طريق تكامل الإنسان هكذا دقيقاً صحيحاً، ووصلوا إلى تفسير للوجود هكذا حقيقٍ عميقٍ، حتى إنهم وصلوا إلى ما لم يصل إليه أكبر العلماء والفلاسفة المحرومين من هذه الأنوار.

وبينما نشاهد الفلاسفة الكبار يضعون كل يوم نظريات جديدة تنقض ما قدمه سلفهم بشأن تفسير الوجود وتكامل الإنسان، وأنهم ما زالوا رغم القرون المتمادية في أول مراحل الطريق، نشاهد أفراداً ممَّن استناروا بمدد الهداية الإلهية، قد عَبَروا أقطار العشق السبعة ووصلوا إلى قمة الكمال واستقروا في كنف حضرة الحق: ﴿**في مقعد صدق عند مليك مقتدر**﴾(١).

وهنا، ربما يسأل سائل: إذا كانت المعرفة من صنع الله، وكان شرط العقل للرؤية هو الاستنارة بنور الوحي، وأن العقل لا يقدر على معرفة حقائق الوجود وطريق الحياة بدون العون الإلهي، فما هو إذاً تكليف العقل في تشخيص أصول العقائد؟ وهل أن هذا الشرط يتنافى مع ما تقدم في مباحث العقيدة من أن التقليد

---

(١) القمر: ٥٥.

في العقائد ممنوع وأن الإنسان مكلف بالتحقيق في أصول العقائد؟

والجواب: كلا، فما قيل في المقدمة هو: أن الواجب على العقل أن يحقق في أصول العقائد. وما نقوله هنا هو: أن تحقيقات العقل بخصوص حقائق الوجود ومعرفة طريق الحياة لا تسفر عن نتيجة صحيحة بدون الهداية الإلهية. كأَنْ يقال في مناسبة إنه يلزم حتى يمكن التمييز بين سواء الطريق والبئر، أن تكون العين مفتوحة؛ وأن يقال في مناسبة أخرى: إن العين لا يمكنها أن ترى سواء الطريق بدون النور.

فالإسلام من جهة يقول بأنه يجب على كل إنسان أن يحل مسائله العقائدية بنفسه؛ ومن جهة أخرى يقول بأن الإنسان غير قادر على حل هذه المسائل بدون هداية الله تبارك وتعالى. ومن ثم، كان الإمام السجاد (ع) يقول في دعائه:

«سيدي لولا نورُك عَميتُ عن الدليل، ولولا تبصيرُكَ ضَلَلْتُ عن السبيل»(١)

الخلاصة

* المعرفة طاقة التكامل المادي ورَصيد الحياة المعنوية للإنسان. ولا يمكن للإنسان استثمار هذا المصدر من مصادر الطاقة استثماراً صحيحاً كاملاً، إلاّ إذا أزاح ما يعتريها وهيأ الشرائط اللازمة لاستثمارها.

* كما أن وجود النور ضروري للرؤية الحسية، فإنه لا يمكن الاستغناء عنه بالنسبة للرؤية العقلية.

* المصباح الذي ينير العقل، ينبغي أن يتناسب مع عين العقل. هذا المصباح هو الوحي.

* إن مصباح الوحي والمصابيح الأخرى التي تستنير به، بالنسبة للخليقة كالشمس والمصابيح التي تستمد النور منها.

* شرط الرؤية العقلية في رأي القرآن، كشرط الرؤية الحسية، هو الخروج من

---

(١) بحار الأنوار، ج ٩٤، ص ١٦١.

الظلمات إلى النور.

* الحقيقة أن هناك تفاوتاً بين الرؤية الحسية والرؤية العقلية، وبين النور الحسّي والنور العقلي.

* السبب في الرؤية الكونية الخاطئة وتكذيب آيات التوحيد الجلية هو كما يراه القرآن، ظلْمة عين العقل.

* يقرر القرآن والحديث أن في نظام الكون ثلاثة مصابيح تستنير بها عين العقل، هي: مصباح الوحي، ومصباح الإمام، ومصباح البصيرة؛ وأن الاستنارة بهذه المصابيح شرط الرؤية العقلية.

* يطلق على الوحي في النصوص الإسلامية: «المصباح» و «النور» وهذا المصباح هو المصباح الأول والأصيل لإنارة عين العقل.

* الوحي هو الرسالة الإلهية لتكامل الإنسان. وقد عهد الله تعالى إلى الأنبياء بمهمة إخراج الناس من الظلمات إلى النور بمصباح الوحي.

* لا تمكن معرفة الحقائق العقلية والاهتداء إلى طريق التكامل والسعادة إلا بالاستنارة بمصباح الوحي. واختلاف الأديان دليل على أن عين العقل لا تكفي لرؤية الحقيقة ما لم تهتد بمصباح الوحي.

* يعبّر القرآن والحديث الإمامَ أيضاً «سراجاً» و «مصباحاً» والإمام هو ثاني المصابيح لإنارة عين العقل.

* الإمام أنموذج عيني للوحي. وهو ذلك الإنسان الذي يصير مصباحاً مجسماً للوحي نتيجة لتعيُّن الوحي في وجوده.

* الإمام مصباح السالكين سبيل الرشاد والتكامل، وعلى من يريد أن يستنير بهذا المصباح ويحقق التكامل في ذاته أن يقتفي خُطَاهُ فيما سلك من طريق. وخط الإمام عبارة عن نهج من تعين الوحي في وجوده.

* البصيرة نور خاص يشرق في أعماق وجود الإنسان على أثر الاستنارة بمصباحي الوحي والإمام.

* لو أشرق مصباح البصيرة في نفس الإنسان لم يخطىء في أصول العقائد أو في كثير من المسائل النظرية الأخرى.

* النور الذي يضيء آفاق القيامة للإنسان هو بالذات نور البصيرة الباطني الذي يتجلى في عالم القيامة ويهدي الإنسان في تلك الظلمة المطلقة حيث يبصر كل إنسان بنوره الذاتي.

* من حيث أن نور البصيرة ثمرة الاستنارة بمصباحي الوحي والإمام، فنور كل إنسان يكون يوم القيامة على قدر أعماله الصالحة في عالم ما قبل الموت.

* لو أن مصباح البصيرة قد اكتملت إضاءته في قلب الإنسان لأمكنت له رؤية بعض الحقائق العقلية بعين القلب.

* لو أن مصباح البصيرة قد أشرق في قلب، لتوصل الإنسان إلى علم النور أو نور العلم ولأدرك من الحقائق ما لا يحتويه كتاب أو يعلمه إيّاه أستاذ.

* العلم الذي يعتبر مصباح طريق الإنسان في الدنيا والآخرة، يطلع من مشارق نور الوحي في باطن الإنسان؛ وهو غير قابل للتعليم والتعلم.

* نور البصيرة موهبة إلهية، كل من حظي به تحتم وصوله إلى الغاية من الوجود؛ هذه الموهبة قصرٌ على من برأوا من موانعها وتجمَّلوا بشرائطها.

* المعرفة الثابتة هي المعرفة الحقيقية التي يصل إليها الإنسان عندما يجد الحقيقة، وهذه المعرفة غير قابلة للتغير.

* عين العقل عاجزة عن معرفة حقائق الوجود ما لم يتوفر لها نور الوحي. ومن ثم، لا تتاح للإنسان معرفة ثابتة عن الوجود وتفسير صحيح لطريقة الحياة بدون الإمدادات الإلهية.

* من الممكن أن يكون المقصود من الروايات التي تدل على أن المعرفة من صنع الله وأن الإنسان ليس مكلفاً بالمعرفة، هو أن الإنسان غير قادر على إصابة الحقيقة والعقيدة الصحيحة والمعرفة الثابتة من دون الإمدادات الإلهية.

* مع أن الإِسلام يرفض التقليد في أصول العقيدة ويكلف العقل بالتحقيق فيها، فإنه يقول بأن تحقيقات العقل فيما يختص بحقائق الوجود وسبيل التكامل لن تتوصل إلى النتائج المطلوبة إلا بهداية الله تبارك وتعالى.

٢ إحراز شرائط المعرفة

علمنا في الفصل الأول أن الإنسان يكون قادراً على معرفة حقائق الوجود والمضي في طريق التكامل والرشاد على أساس الرؤية الكونية الصحيحة، فيما لو أنه استنار بمصابيح الوحي والإمام والبصيرة؛ وأن إنارة كل مصباح من هذه المصابيح، هي في منطق القرآن شرط من شرائط المعرفة. وأما مطالب هذا الفصل، فتدور حول الكيفية التي تُحرَز بها شرائط المعرفة، وكيفية الاستنارة بالمصابيح التي قُدِّرت في نظام الكون لتهب عين العقل إشراقها.

وقد وضحنا سابقاً أن المصباحين الأولين، أي الوحي والإمام، مقدمتان للمصباح الثالث، أي مصباح البصيرة. بعبارة أخرى، إن فلسفة الوحي والإمامة هي تحقيق الرؤية للإنسان وتأهيله بالبصيرة. وعليه، وحتى تتبين كيفية إحراز شرائط المعرفة، ينبغي أن تتشخص الكيفية التي يمكن للإنسان أن يستنير بها من مصباحي الوحي والإمام فيشرق مصباح البصيرة في وجوده؛ وكذلك، ما لدى الوحي والإمام من هداية وإرشاد يستنير بهما هذا المصباح ويشرق في قلب الإنسان؛ وأخيراً، بأي الشرائط يشرق مصباح البصيرة، فيظلّ محتفظاً بإشراقه؟ فبيان هذه الشرائط هو قوام هذا الفصل وموضوعه الأساسي.

هذه الشرائط عبارة عن: اجتناب موانع المعرفة، التقوى، الزهد، العمل، الجهاد، والاخلاص.

١ ـ اجتناب موانع المعرفة

أول شرط لإشراق مصباح البصيرة في قلب الإنسان، هو إزالة موانعها من أمام عين العقل.

إن الأمور التي ذكرناها في القسم الثاني تحت عنوان «موانع المعرفة» علاوة على كونها حجاباً على عين العقل هي أيضاً مانعة لطلوع نور البصيرة وإشراقه، إذ لا يمكن الجمع بينها وبين هذا النور. ولهذا فإن القرآن الكريم علاوة على أنه يصف هذه الأمور بأنها حجب تؤدي إلى الضلال والضياع[1]، فإنه يعتبرها على حدة أو في حد ذاتها موانع من إفاضة أنوار الهداية الإلهية أيضاً. ويعلن صراحة أن الظالمين والكفرة والفسقة والمسرفين والكاذبين والكذّابين لا نصيب لهم البتّة من هداية الله تعالى. من ذلك قوله تعالى في سورة القصص:

﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (القصص: ٥١)

يعني أن نور الهداية الإلهية، نور الوحي ونور الإمامة ونور البصيرة، لا يُفاضُ على قلوب من تخلّقوا بالظلم وصار الظلم عادة وملكة لهم، ولا على أرواحهم وعقولهم. إنّ مصباح الهداية الإلهية لا يشرق إلا في قلوب من يحرزون إمكانية الاستنارة ممّن ليسوا أهل الظلم. فالنور والظلمة لا يجتمعان. الهداية الإلهية نور، والظلم ظلمة، والنقيضان لا يجتمعان.

كما يقول تعالى في سورة المائدة:

﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (المائدة: ٦٥)

أولئك الذّين يذهب بهم التعصب واللجاج إلى ستر الحقيقة وكتمانها، وأصبح الكفر عادة وملكة راسخة فيهم هم أيضاً لا حظ لهم من الهداية الإلهية.

ويقول في سورة المنافقين:

﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ (المنافقون: ٦)

وفي سورة غافر يقول تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾ (غافر: ٢٨)

---

(١) ارجع إلى مبحث موانع المعرفة.

وكذلك يقول عزَّ وجلّ في سورة الزمر:

﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّـار﴾ (الزّمر: ٣)

وهكذا، نلاحظ في هذه الآيات أن شرط الاستنارة بمصباحي الوحي والإمام وإشراق مصباح البصيرة في قلب الإنسان، أَن لا يكون الإنسان من أصحاب الظلم أو الكفر أو الإسراف أو الفسق. وعليه، يكون الشرط الأول للمعرفة كما يقرره القرآن، هو الاحتراز من هذه الأمور وتجنبها.

٢ ـ التقوَى

وهي الشرط الثاني من الشرائط اللازمة لإشراق مصباح البصيرة في القلب.

فبعد التحكّم في إعصار الهوى والهوس والبرء من غبار الظلم والكفر والإسراف والفسق بهداية الوحي والإمام وإرشادهما، يأخذ مصباح البصيرة تدريجياً في الإشراق بقلب الإنسان ومركز وجوده. فتبصر عين العقل وتصبح قادرة على تشخيص الحقائق العلمية. إلا أنه من حيث كون الإنسان موجوداً ذا قطبين مركّباً من العقل والشهوة فإن عوامل إثارة إعصارالهوى وعواصف الهوس متوفرة فيه دائماً ويخشى أن يهيج الإعصار ويخنق مصباح البصيرة.

فإنارة المصباح مسألة، وبقاؤه منيراً مسألة أخرى. فحتى يدوم إشراق مصباح البصيرة، يتحتم أن يقام سدٌّ محكم يصدُّ زعازع الهوى والهوس. والسدُّ القوي المتين الذي يتحكم في طغيان الهوى والهوس هو سدُّ التقوى.

ما هي التقوى

التقوى مشتقة من «الوقاية» بمعنى التحفظ والمهابة؛ وتحصل للإنسان نتيجة لاستمرار توقّيه واجتنابه لموانع المعرفة.

فعندما يقف الإنسان أمام أهوائه وتهوساته ويقاومها، فإن تكرار هذه المقاومة، يجعل بالتدريج من الإباء وتمالك النفس أمام الهوى عادةً وملكةً في الإنسان. وعليه، فالتقوى عبارة عن تعود الإنسان على مقاومة الأهواء.

إن الأهواء والتهوسات وهي الظلم والكفر والإسراف والفسق، إذا ما قاومها الإنسان، يصل بالتدريج إلى حدّ التّنفّر منها والاعتياد على العدالة والسداد والرغبة في الحقيقة والصدق في القول. وهذا الاعتياد هو ما يعرف بالتقوى.

دور التقوى في المعرفة

إن اعتياد الاحتراز من موانع المعرفة وتوقيها يُعتبر سدًّا منيعاً وقلعة راسخة تصد إعصار الهوى وزعازع الهوى وتقى مصباح البصيرة الذي أشرق في قلب الإنسان ومركز وجوده من أن ينطفيء. ومن ثم كانت التقوى هي الضمان لدوام معرفة الحقائق العقلية بالنسبة للإنسان.

دور التقوى كما يراه القرآن

يرى القرآن الكريم أن للتقوى دوريْن أساسيين في معرفة الحقائق: أحدهما: أنها هي الباعث على خلق قدرة تشخيص الحق والباطل في الإنسان. والآخر: أنها شرط الهداية الإلهية. بما يتعلق بالدور الأول جاء في سورة الأنفال قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً﴾ (الأنفال: ٢٩)

فما هو «الفرقان»؟ الفرقان عبارة عن القدرة على تشخيص الحق من الباطل. الفرقان نور ونورانية ورؤية وثاقب نظر خاص يتمتع به الإنسان التقي.

هذا، كما تفيد الآية الثانية من سورة البقرة بيان دور التقوى الآخر:

﴿ذَلِكَ الكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى للمتقين﴾

يعني: أنّ شرط الهداية الإلهية هو التقوى. وهنا قد يطرأ سؤال مفاده: إذا كان الإنسان يصل إلى التقوى نتيجة لهداية الله، فلماذا كانت الهداية في هذه الآية مشروطة بالتقوى؟ وعلاوة على هذا، إن هداية المتقين تحصيل حاصل فهم مهتدون أصلاً ولا فضل في ذلك. بينما الواجب يقتضي بأن يهدي القرآن غير الأتقياء فيصبحون بفضل هدايته من أهل التقوى.

والجواب على ذلك، أن هناك فرقاً بين هداية تمهد المجال لحصول التقوى، وبين هداية تحصل نتيجة للتقوى والتقوى شرط لها.

فالهداية الأولى إنما تكون إرشاداً لرفع موانع المعرفة. والهداية الأخرى إنما تكون إرشاداً لمعرفة حقائق الوجود وطريق التكامل والوصول إلى الغرض من الخلق.

ففيما يخص الأولى: أن إرشاد الوحي وهدايته تأكيدٌ على إرشاد العقل وهدايته إلى أنه لا تتاح له رؤية الحقائق مع وجود المانع، وحتى تبصر عين العقل: لا بد من إزالة حجاب الهوى والهوس، وبإزالة هذا الحجاب بإرادة الإنسان واختياره والدوام على هذه الإرادة بالتقوى، يتهيأُ المجال للحظوة بالهداية الإلهية بمعناها الآخر. وكلما ازداد سدُّ التقوى استحكاماً فإن مصباح الهداية الإلهية الوضاء في قلب الإنسان يزداد إشراقاً وتوهجاً. وبطَيِّ درجات التقوى، يبلغ الإنسان أعلى مراتب المعرفة.

٣ ـ الزهد

الزهد في اللغة عدم الميل إلى الشيء أو الرغبة فيه مطلقاً. أما في اصطلاح الإسلام فهو كناية عن نوع خاص من الإعراض وعدم الميل؛ وذلك هو الإعراض وعدم الميل إلى الأمور التي توصد طريق الرشد والتكامل في وجه الإنسان وتمنعه من معرفة الحقائق، كعدم الميل إلى الظلم مثلاً.

بناء على هذا التعريف يكون الزهد والتقوى من أصل واحد. فالإنسان إذا بلغ أوج التقوى فقد تحقق في مرتبة الزهد. بمعنى أنه ما دام له ميل إلى السيئات ومع ذلك يتجنبها بقُدرة تقواه، فهو متقٍ وليس زاهداً. وباستدامة التقوى يصل الإنسان بالتدريج إلى حيث يموت فيه هذا الميل إلى السيئات والأعمال الذميمة.

يقول الإمام علي (ع) في وصف الإنسان الكامل: «ميتَة شهوته»[1] يعني أن الهوى والهوس ميت فيه، أَجَلْ، إن الإنسان يصل في أوج تقواه إلى مقام الزهد. وعليه، فالزهد أعلى من التقوى.

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة: ١١٣ (يصف فيها المتقين).

نفي التقوى يوجد ميل للانحراف ولا يوجد انحراف؛ أما في الزهد فلا مَيْلَ ولا انحراف. التقوى تؤدي إلى إشراق مصباح العقل والقلب أيضاً، والزهد يقوّي إشراق هذا المصباح ويضمن دوام نور البصيرة.

ويقترن الزهد بالتقوى في لغة الإسلام باعتبارهما شرطاً من شروط إشراق مصباح البصيرة في قلب الإنسان وظهور العلم فيه بدون تعلم. والرسول الأكرم (ص) في حديث له يقول:

«مَنْ يَرْغَبُ في الدنيا فَطالَ فيها أَمَلُهُ، أَعْمَى اللَّهُ قَلْبَهُ عَلى قَدْر رَغْبَتِهِ فيها. وَمَنْ زَهِدَ فيها فَقَصُرَ فيها أَمَلُهُ، أَعْطَاهُ الله عِلْماً بِغِيْرِ تَعَلُّمٍ وهُدًى بِغَيْرِ هِدَايَةٍ وَأَذْهَبَ عَنْهُ الْعَمَاءَ وَجَعَلَهُ بَصيراً»[١]

وجاء في حديث آخر أن رسول الله (ص) خرج مع أصحابه ذات يوم فقال:

«هَلْ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ عِلْماً بِغَيْرِ تَعَلُّم وَهَدْياً بِغَيْرِ هِدَايَةٍ؟ هَلْ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ أَنْ يُذْهِبَ عَنْهُ العَمَى ويَجْعَلَهُ بَصيراً؟ أَلاَ إِنَّه مَنْ زَهِدَ في الدُّنْيَا وقَصُرَ أملهُ فيها، أَعْطاهُ الله عِلْماً بِغَيْرِ تَعَلُّمٍ وَهَدْياً بِغَيْرِ هِدَايَةٍ»[٢]

وقال أمير المؤمنين علي (ع) عن أثر الزهد في المعرفة:

«مَنْ زَهِدَ في الدُّنيا ولم يجزَعْ من ذُلِّها ولم ينافِسْ في عِزِّها، هَداهُ اللَّهُ بغير هدايةٍ من مخلوقٍ وعلَّمه بغير تعليم، وأثبتَ اللَّهُ الحكمةَ في صَدْرِهِ وأجراها على لسانه»[٣]

إن دور الزهد في تقوية عين القلب ومعرفة حقائق الوجود بالغ الأثر حتى أن الإنسان في أعلى مراتبه كما يقول الرسول الأكرم، يشاهد الملائكة ويصافحهم.

فقد روى سلام بن المستنير قال:

---

(١) ميزان الحكمة: الحديث ٧٧٤٧، بحار الأنوار، ج ٧٧، ص ١٦٣.

(٢) ميزان الحكمة: الحديث ٧٧٤٨، تفسير الدرّ المنثور، ج ١، ص ٦٧.

(٣) ميزان الحكمة: الحديث ٧٧٥٠، بحار الأنوار، ج ٧٨، ص ٦٣.

«كنت عند أبي جعفر (ع)، فدخل عليه حمران بن أعيَن وسأله عن أشياء، فلما هم حمران بالقيام قال لأبي جعفر (ع): أخبرك ـ أطال الله بقاءك لنا وأمتعنا بك ـ أنَّا نأتيك فما نخرج من عندك حتى تَرِقَّ قلوبنا وتسلو أنفسنا عن الدنيا ويهون علينا ما في أيدي الناس من هذه الأموال، ثم نخرج من عندك فإذا صرنا مع النّاس والتجّار أحببنا الدنيا؟! قال أبو جعفر (ع): إنّما هي القلوب مرة تصعب ومرة تسهل.

ثم قال أبو جعفر (ع): أَمَا إِنّ أصحاب محمد (ص) قالوا: يا رسول الله نخاف علينا النفاق قال: فقال: ولم تخافون ذلك؟ قالوا: إذا كنّا عندك فذكّرتنا ورغّبتنا وَجِلْنا ونسينا الدنيا وزهدنا حتى كأنّا نعاين الآخرة والجنّة والنّار، فإذا خرجنا من عندك ودخلنا هذه البيوت وشَمَمْنا الأولاد ورأينا العيال والأهل، يكاد أن نحوَّل عن الحال التي كنا عليها عندك وحتى كأنّا لم نكن على شيء، أفتخاف علينا أن يكون ذلك نفاقاً؟!

فقال لهم رسول الله (ص):

«كَلاَّ، إِنَّ هذهِ خطوات الشيطان فيرغّبكم في الدنيا. والله لو تدومون على الحالة التي وصفتم أنفسكم بها لصافحتكم الملائكة ومشيتم على الماء...!!»[1]

كما يوجد في مستهل دعاء الندبة أيضاً إشارة إلى دور الزهد في تقوية عين القلب والمعارف القلبية باعتباره شرطاً لتنزّل الملائكة على أولياء الله وحظوتهم بالعلوم الإِلهية الغيبية[2].

٤ ـ العمل

وشرط آخر من شرائط إِشراق مصباح البصيرة ومعرفة الحقيقة، هو العمل.

والعمل[3] عبارة عن التحرك على طريق التكامل، يعني الطريق الذي يرى

---

(١) الأصول من الكافي: ج ٢، ص ٤٢٣ و٤٢٤.

(٢) «... بعد أن شرطت عليهم الزهد... فشرطوا لك ذلك، وعلمت منهم الوفاء به فقبلتهم... وأهبطت عليهم ملائكتك وكرمتهم بوحيك ورفدتهم بعلمك...» بحار الأنوار، ج ١٠٢، ص ١٠٤.

(٣) العمل في اللغة يعني الفعل بقصد وباعث. وعليه، فإن «العمل» أخص من «الفعل» ذلك لأن الفعل يستعمل أحياناً في حيوانات تنجز عملاً بغير قصد. مفردات القرآن.

العقل أنه طريق الحق والصواب وأن انتهاجه ضروري لوصول الإنسان إلى الهدف من الخلق.

وقد يطرأ سؤال هنا مؤداه أنه: بناء على هذا تكون معرفة الحقيقة متوقفة على الحركة في طريق التكامل، والحركة في هذا الطريق متوقفة على المعرفة. أو بعبارة أخرى: إن العلم متوقف على العمل، والعمل متوقف على العلم. أليس هذا دوراً، والدور محال؟!

والجواب هو: كلاً، وحتى تتضح المسألة فلنضرب لها مثلاً:

عندما تقود سيارتك وتتحرك بها ليلاً، لا تمكنك الحركة ما لم يكن الطريق منيراً. والطريق لا ينير ما لم تتحرك. وعليه، فالشرط في حركة السيارة إنارة الطريق، والشرط في إنارة الطريق دوام حركة السيارة فيه.

وهكذا الحركة في طريق التكامل. فهذا الطريق ما لم ينيره مصباح البصيرة، لا يستطيع الإنسان أن يتحرك فيه. وما لم يتحرك الإنسان لا ينير الطريق. فالحركة في طريق التكامل تقتضي إنارة الطريق، وإنارة الطريق تهيّىء الأسباب لدوام الحركة واستمرارها.

إن كل خطوة يخطوها الإنسان في طريق التكامل تكشف له المزيد من المعرفة بهذا الطريق وحقائق الوجود. وكل معرفة جديدة توفر المجال لمزيد من التكامل. وبالعكس، فإن التوقف في هذا الطريق يستوجب انطفاء مصباح البصيرة ويفضي إلى الضلال. وهذا المعنى هو ما تعبر عنه الروايات الإسلامية بقولها: العمل موجب لظهور العلم، والعلم بلا عمل لا دوام له.

والقرآن الكريم يقول في سورة الأنعام:

﴿أَوَ مَنْ كانَ مَيتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي به فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا...﴾ (الأنعام: ١٢٢)

ويقول العلامة الطباطبائي رحمه الله في تفسير الميزان في ذيل هذه الآية:

إن المقصود من النور في هذه الآية هو علم يتولّد من الإيمان، كما قال النبي الأكرم (ص) في حديث رواه العامة والخاصة:

«من يَعْمل بـما يَعْلَـم رزقه الله علـم ما لـم يعلـم» أو «علّـمه ما لـم يعلـم»[1].

وروى العامة هذا الحديث على هذا النحو:

«من تعلّـم فعمل علّـمه اللَّهُ ما لـم يعلـم»[2]

وكما رواه الخاصة: عن الإمام الباقر (ع):

«من عمل بـما يعلـم علّـمه اللَّهُ ما لـم يعلـم»[3]

وأما الروايات الدالة على أن مصباح البصيرة ينطفىء إذا توقفت الحركة في طريق التكامل وأن العلم بلا عمل لا دوام له، فما أكثرها؛ ويكفينا هنا أن نذكر روايتين على سبيل المثال:

قال الإمام الصادق (ع):

«العلـمُ مقرونٌ إلـى العمَل؛ فَمَنْ عَلِـمَ عَمِلَ، ومَنْ عَمِلَ عَلِـمَ. والعلْـمُ يَهْتِفُ بـالعَمَلِ، فـإِنْ أجابَهُ، وإِلاَّ ارْتَـحَل»[4]

وقال في رواية أخرى له (ع):

«لا معرفَةَ إِلاَّ بعملٍ، فمَنْ عرف دَلَّتْه الـمعرفةُ علـى العمل، ومَنْ لـم يَعْمَلْ فلا معرفَةَ له»[5]

٥ ـ الـجهاد

وهو الهداية الـخامسة من أجل دوام إشراق مصباح البصيرة.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، ج ٨، ص ٢٣٩.

(٢) كنز العمال، الحديق: ٢٨٦٦١.

(٣) بحار الأنوار، ج ٧٨، ص ١٨٩. واطلع على ميزان الحكمة، الباب: ٢٩٢٠.

(٤) بحار الأنوار، ج ٢، ص ٤٠.

(٥) أصول الكافي (عربي، طبع مكتبة الصدوق) المجلد الأول، ص ٤٤. ولمزيد من الاطلاع على الروايات الدالة على المطلب المذكور ارجع إلى ميزان الحكمة، الباب: ٢٥٨٦ (لا معرفة إلا بالعمل) والباب: ٢٨٨٨ (لا علم إلا بالعمل).

والمقصود من الجهاد[1] هو بذل الجهد كل الجهد في سبيل المضي على طريق التكامل. فعندما يشرق مصباح البصيرة ويهتدي الإنسان إلى طريق التكامل ويبدأ بالحركة، يعوزه الجهاد لاستدامة هذه الحركة؛ وهذا يعني استفراغ الطاقة في هذا السبيل.

بعبارة أخرى: إن التقوى والزهد يقتضيان العمل حتى يتحقق لهما الدوام، ودوام العمل يقتضي الجهاد.

والقرآن الكريم يصرح قطعاً بأن الإنسان إذا بذل كل ما في وسعه في سبيل الله، سبيل رشد الإنسان وتكامله، وهبه الله ما يُعْوِزُه من المعارف:

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (العنكبوت: ٦٩)

ويقول الإمام علي (ع) في هذه المناسبة:

«مَنْ كانَ مَقْصده الحق أدركَه ولو كان كثير اللّبْس»[2]

٦ ـ الإخلاص

وهو الهداية السادسة اللازمة لدوام إشراق مصباح البصيرة.

والمراد من الإخلاص هو أن تكون حركة الإنسان في طريق التكامل، حركة لوجه الله خالصة، لا لدوافع نفسانية. فبتحقق هذا الشرط، يكون دوام إشراق مصباح البصيرة قطعياً وبلوغ الإنسان إلى غاية الكمال الإنساني حتميّاً.

بعبارة أخرى: إن توقّي موانع المعرفة يحتاج في دوامه إلى التقوى والزهد، ودوام التقوى والزهد يحتاج إلى العمل، والعمل يتطلب الجهاد، والجهاد لا يكون مؤثراً في استدامة إشراق البصيرة والتكامل ما لم يقترن بالإخلاص؛ وهذا هو الشرط الذي يعنيه القرآن الكريم في الآية (٦٩) من سورة العنكبوت بكلمة «فِينَا». يعني:

---

(١) الجهاد والمجاهدة: استفراغ الوسع في مدافعة العدو. والجهاد ثلاثة أضرب: مجاهدة العدو الظاهر ومجاهدة الشيطان ومجاهدة النفس. وتدخل ثلاثتها في قوله تعالى: **﴿وجاهدوا في سبيل الله حقّ جهاده...﴾** مفردات القرآن.

(٢) غرر الحكم ودرر الكلم.

أن الجهاد وبذل الطاقة في سبيل ما يراه الإنسان صواباً، يؤدي قطعاً إلى هدايته، فيما إذا كان جهاداً في سبيل الله ومقروناً بالإخلاص.

وفي حديث رواه العامة والخاصة عن الرسول الأكرم (ص)، أنه قال:

«مَا أَخْلَصَ عبدٌ لِلّه عزَّ وجلَّ أربعينَ صباحاً إِلاّ جَرَتْ ينابيعُ الحكمةِ منْ قلْبِهِ على لسانِهِ»[1]

التدقيق في الآيات والأحاديث التي تختص بالمعرفة، يؤدّي إلى أن معرفة حقائق الوجود لها درجات ومراتب، يشترط تجنب موانع المعرفة من أجل الوصول إلى أدناها؛ ويشترط الإخلاص من أجل الوصول إلى أعلاها.

بعبارة أخرى، إن مصباح البصيرة يشرق في قلب الإنسان ومركز وجوده نتيجة لتوقّي موانع المعرفة، ويزداد إشراقاً بالتقوى والجهاد والإخلاص (بما تعني هذه الألفاظ لغوياً) فإن كانت (بمعانيها الشرعية) وكانت مقترنة بالإخلاص بلغ غاية الإشراق واهتدى الإنسان بوضوح إلى سبيل الرشد والتكامل، فسلكه وتحقق الهدفُ من خلقه.

ويمكن الاهتداء إلى صفوة القول في شرائط المعرفة من خلال آية ورواية. فأما الآية فهي:

﴿يَا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ ويَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ به﴾ (الحديد: ٢٨)

فنلاحظ في هذه الآية أن الله سبحانه وتعالى يأمر «الذين آمنوا» بأن يتّقوا الله ويؤمنوا بالرسول (ع) في حين أنهم كانوا قد آمنوا بالرسول فعلاً، ولولا ذلك لما خاطبهم سبحانه وتعالى بقوله: «الذين آمنوا».

كما نقرأ في الآية ١٣٦ من سورة النساء أيضاً قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّها الَّذين آمَنُوا آمِنُوا﴾

---

(١) بحار الأنوار، ج ٧٠، ص ٢٤٢ وكنز العمال، الحديث: ٥٢٧١ وميزان الحكمة، الباب: ١٠٤٠. حديث ٤٨٠٥.

والسؤال الذي ينبعث بمناسبة هذا المعنى، هو: أن طلب الإيمان ممّن قد آمن بالفعل، أمر لا معنى له، إنه تحصيل حاصل. وعليه، فماذا يقصد القرآن من طلب الإيمان ممن هم مؤمنون فعلاً؟

يقول المفسرون ومنهم المغفور له العلامة الطباطبائي (في الميزان في تفسير القرآن):

إن المقصود من الإيمان الثاني هو الاجتهاد في تحقق آثار الإيمان والمتابعة التامة للرسول (ص).

هذا، كما أن إنساناً يعلم شيئاً ولا يكون لعلمه أثر عليه، فإطلاعه على علمه بذلك الشيء تذكير له. كأن يقال لمن يعرف مضار المشروبات الروحية ولا يترتب على علمه بذلك أثر ما: اعلم أن المشروبات الروحية مضرة بالصحة. فهذا يعني: تأثر واعمل بما تعلم.

ومن ثمّ، فإن الآية الكريمة آنفة الذكر تعني: يا أيها الذين آمنوا فوا بإيمانكم واستقصوا شروطه وآثاره بصورة كاملة في حياتكم. فالوفاء بالإيمان يفيء عليكم ثمرتين: الأولى، أجر مضاعف من رحمة الله مناسبٌ للإيمان المضاعف؛ والأخرى، نور بصيرة وسداد نظر يهدي الإنسان إلى التكامل.

فلو أننا دققنا النظر في معنى هذه الآية لرأينا أنها تلخص كل ما ورد عن شرائط المعرفة فيما سبق من هذا البحث من وجهة نظر الإسلام. هذا، لأن الإيمان المضاعف والاستقصاء الكامل لآثار الإيمان لا يتأتى إلا بتحصيل هذه الشرائط جميعاً. وبعبارة أخرى: إن التقوى والزهد والعمل والجهاد والإخلاص تتلخص كلها في الإيمان المضاعف. وعليه، فإن تعبير الإيمان المضاعف في الآية الكريمة هو في نظر القرآن تلخيص لكل شرائط المعرفة.

وأما الرواية التي تحفل بتلخيص لما سلف من شرائط المعرفة، فهي بقية الحديث الذي رواه عِنوان البصري عن الإمام الصادق (ع) والذي سبق أن ذكرناه في الفصل الأول من شرائط المعرفة بعنوان «علم النور أو نور العلم».

فقد قلنا هناك بأن عِنْوان ذهب إلى الإِمام الصادق (ع) بعد جهود مضنية بقصد تحصيل العلم. فقال له الإِمام (ع) «ليس العلم بالتعلّم وإنما هو نور يقع في قلب من يريد الله تبارك وتعالى أن يهديه».

ثم إن الإِمام الصادق (ع) استمر في حديثه مبيّناً كيفية تحصيل هذا العلم، فقال:

«فإِن أردتَ العلمَ فاطلبْ مِنْ نَفْسِكَ أوّلاً حقيقةَ العبوديّةِ واطْلُبِ العِلْمَ باستعماله»

فكلمة «العبودية» وجملة «واطلب العلم باستعماله» هما أيضاً جامعتان لجميع شرائط المعرفة كما يراها القرآن الكريم. بمعنى أنه لا يمكن أن يكون المرء عبداً حقيقياً لله ثُم لا يتجنب موانع المعرفة التي سبق بيانها؛ ولا يمكن أن يصل امرؤ إلى حقيقة العبودية بدون تقوى وزهد وجهاد وإخلاص. كما أن المراد من تحصيل العلم باستعماله والعمل به ليس إلا الحركة في طريق الرشد والتكامل. والحركة في هذا الطريق لا تمكن إلا باجتناب موانع المعرفة والاستعانة بالتقوى وما إليها. وإذاك، كما يرى الإِمام الصادق (ع)، يصل الإِنسان إلى نور العلم أو علم النور أو العلم الحقيقي الفعّال، العلم الذي يعطي كل علم من علوم الإِنسان وجهته ويوجه جميع إدراكاته إلى الرشد والتكامل.

الخلاصة

* يمكن للإنسان أن يحرز شرائط المعرفة بأكملها وأن يتحرك في طريق التكامل وفق رؤية كونية صحيحة، فيما لو تخلّى عن موانع المعرفة وتحلّى بالتقوى والزهد والعمل والجهاد والإخلاص.

* يعتبر القرآن الكريم: الظلم والكفر والإسراف والفسق، حجباً على عين العقل وموانع تحول دون إفاضة أنوار الهداية الإِلهية، ويعلن بصراحة أن الظالم والكافر والفاسق والمسرف والكذاب كل أولئك لا حظ لهم من هدايته تعالى.

* كلمة التقوى مشتقة من المصدر «وقاية» وتعني في اللغة التحفظ والمهابة.

* التقوى كشرط لإشراق مصباح البصيرة تتحقق للإنسان نتيجة لاستمرار مقاومة الهوى والهوس. هذه التقوى بمعنى الاعتياد على مقاومة الأهواء.

* التقوى بمثابة السدّ المنيع يحول دون طغيان التهوسات ويحفظ مصباح البصيرة من الانطفاء.

* للتقوى في رأي القرآن، دوران أساسيان في المعرفة: الأول، أنها تبعث في الإنسان قدرة على تشخيص الحق والباطل. والآخر: أنها شرط للهداية الإلهية.

* الزهد في اللغة ضد الرغبة. ويعني عدم الميل، والمراد منه في الأحاديث عدم الميل وفقدان الرغبة في كل ما من شأنه أن يمنع المعرفة ويمثل سدّاً في طريق التكامل.

* التقوى والزهد كلاهما من أصل واحد. والإنسان يصل إلى الزهد عندما يتخطّى أعلى درجات التقوى.

* التقوى تؤدي إلى إشراق مصباح البصيرة ومن ثم إلى معرفة الحقائق العقلية. والزهد يقوّي هذا المصباح ويُدِيمُ إشراقَه.

* كل خطوة يخطوها الإنسان في طريق التكامل يكتشف فيها مزيداً من المعرفة بهذا الطريق وبحقائق الوجود، وكل معرفة جديدة تهيىء مزيداً من الدوافع للحركة والتكامل. والتوقف في هذا الطريق موجب لانطفاء مصباح البصيرة والضلال. وهذا المعنى هو ما يعبّر عنه في الروايات الإسلامية بأن: العمل موجب للعلم والمعرفة والعلم والمعرفة بدون عمل لا دوام لهما.

* الجهاد بمعنى بذل غاية الإمكان لقطع طريق التكامل، أحد الشروط اللازمة لإشراق مصباح البصيرة ومعرفة الحقيقة.

* التقوى والزهد يعوزهما العمل في دوامهما، والعمل يعوزه الجهاد.

* الشرط النهائي لدوام إشراق مصباح البصيرة هو الإخلاص.

* المراد بالإخلاص هو أن تكون حركة الإنسان في طريق التكامل لوجه الله تعالى لا لدوافع أو رغبات نفسانية.

* لا يمكن للتقوى والزهد والعمل والجهاد أن تؤدي دورها الكامل بالنسبة لتكامل الإنسان ومعرفة حقائق الوجود ما لم يتوفر لها الإخلاص.

* يصرح القرآن الكريم: بأن الإنسان إذا ما بذل غاية وسعه في طريق التكامل لوجه الله خالصاً منّ الله عليه قطعاً بما يُعْوِزُه إليه من المعارف.

* معرفة الحقائق الوجودية على مراتب، شرط الوصول إلى أدناها اجتناب موانع المعرفة، وشرط الوصول إلى أعلاها الإخلاص.

* خلاصة الكلام بالنسبة لشرائط المعرفة هي في القرآن «الإيمان المضاعف». وفي الحديث هي «العبودية» و «طلب العلم باستعماله».

محتويات الكتاب